كلمة العدد

هل تستطيع الشجرة أن تنمو وتثمر ما لم تكن شرايين الحياة قوية بين الجذع والجذور ؟

هكذا هي الحياة . في علاقتها بالماضي ، البعيد جدا والقريب جدا .

وقد تعرض تراثنا الى خطر الغزو القديم والجديد .
وها نحن نقف في كل مرة نمسح جراحنا ،ونبحث عن الطريق .

وما يزال الغزو مستمرا .

والذين كانوا يركبون الخيول ويحرقون الكتب والمنازل والمدارس ، صاروا يركبون الطائرات القاذفة ويحرقون الكتب والمنازل والمدارس .

انه التعصب الذي نواجهه الآن ، كما تواجهه الشعوب الصديقة ، وقد واجهناه في الماضي ودفعنا ثمنه غاليا ، دما وارضا .

وفي عتبة القرن الخامس عشر للهجرة ، نتذكر الماضي ، ونتذكر المستقبل ، بعيون مفتوحة ، يقف معنا العالم الجديد المتحرر ، ويقف ضدنا الناس الذين ورثوا التعصب والغزو عن الاستعمار القديم والنازية والامبريالية ..

كان عام الهجرة حدا فاصلا بين حياة وحياة ، بين القبلية والبداوة من جهة والحياة الاجتماعية المتحضرة من جهة .

كتب المفكرون العرب في العصر الحديث عن ضرورة احياء التراث العربي وكتب المستشرقون بأساليب مختلفة عن هذا التراث ، وعلاقتــه بالحضارة الانسانيــة ، ورأى بعض المستشرقين أنــه تراث روحي ، ورأى آخرون أنــه تراث علمي ، فماذا نرى نحن الآن ..؟

ان العودة الى الجذور ، الى النبع ، تحتاج الى جرأة وقوة في الفهم ، وفرز التراث ، بالاسود والابيض .

ان مابقي من الكتب العربية القديمة ، وماهو موزع في مكتبات العالم في الشرق والغرب ، يحتاج الـى مزيد مـن الدراسة والتحقيق والنشر .

كتب تتناول كل فروع المعرفة ، وكل مجالات العلوم الانسانية والتطبيقية ، تعب الاجداد في تصنيفها ، ويكفي ان نتذكر ان أبا الفرج الاصفهاني عمل في تأليف كتابه العظيم « الاغاني » خمسين عاما ، ولايمكن ان نقارن هذا الجهد الفكري القديم بجهد جديد ، في مجال التأليف ..

ان دراسة جديدة لتاريخنا القديم مهمة ، والتاريـخ للماضي مهم ، بقدر مانهتم بالحاضر والمستقبل .

واذا كانت بعض الآراء التي قيلت عن التراث ليســت صحيحة فعلينا ان نبحث عن آراء جديدة ، ونحن لانطلب من المستشرقين أن يقفوا معنــا بتعصب ، أو يقفـوا ضدنـا بتعصب ...

انتهى عصر التعصب ..

او هذا مانطمح اليه ..

مع اننا نواجه بقسوة الغزو الصهيوني المتعصب ،الذي ينتمي الى التعصب الديني في القرون الوسطى والتعصب النازي والفاشي في العصر الحديث ..

* * *

طرح الكتاب والمفكرون فكرة قديمة جديدة : اعادة قراءة التراث ، وهذه الفكرة ما تزال قائمة .

لأن في التراث العربي ماهو اغنى مما قدمته المؤسسات الاجنبية او العربية ، حتى الآن ، تلك المؤسسات التيشجعت نشر بعض الكتب وروجت لها ، ومنعت النـور عـن بعض الكتب او الافكار في شتى مجالات المعرفة الانسانية .

هل نستطيع ان نفيد شيئا منالقوة بين الجذوروالاغصان في حياتنا ؟!

هذا سؤال صعب .

والاجابة عليه تتطلب جهدا صعبا .

« التحرير »

التيارات الفكرية العربية الإسلامية ومؤسساتها

نقولا زيادة

استاذ شرف قسم التاريخ
الجامعة الاميركية ـ بيروت

مقدمة

بعد قرن واحد من وفاة الرسول كانت جيوش العرب قد اجتاحت المنطقة الممتدة من حوض السند شرقا الى اسبانية غربا وبسطت نفوذها عليها . وليس المهم ان العرب ، في هذا القرن والقرون الثلاثة التي تلته ، قد تم لهم اقامة دولة (او دول) وتمصير الامصار وبناء القلاع والحصون وتامين الطرق والمواصلات ، ولكن الاهم من ذلك هو انهم انشاوا حضارة شامخة البناء وشيدوا صرحا للمدنية ضخما

فقد اتيح للعرب ، اذ ملكوا هذه الرقعة الواسعة ، ان يحتكوا بشعوب واقوام متباينة الثقافة مختلفة العناصر . فقد احتكوا بالفرس والسريان والكلدان والنبط واليونان والقبط والبربر والاسبان واليهود . وهذه الشعوب كانت حياتها تختلف بين خفض العيش ودعته من جهة وشظفه وخشونته من جهة اخرى وكانت تتباين من حيث استقرار بعضها في مدن ودساكر واراض زراعية ، فيما كان البعض الاخر يعيش حياة فيها الكثير من البداوة والتنقل . وكانت تشمل جماعات تقبل دينا وحدانيا فيما كانت جماعات اخرى على الوثنية .

على ان العرب لم يقتصر احتكاكهم على الشعوب التي ملكوا ارضها وبلادها ،بل انهم اتصلوا بشعوب اخرى عن طريق الجوار والتجارة والرحلة . فكانت لهم علاقات باهل الهند والصين ، وكانت لهم صلات بالروس والترك ، وكانت لهم ارتباطات بسكان الجزء الاوربي من حوض البحر المتوسط ، وقد تصل اسبابهم حتى بغير هؤلاء من سكان اوروبة .

والاحتكاك والاتصال يسرا للعرب ان يتعرفوا الى ما عند تلك الاقوام من عادات واراء واداب واديان . ومع ان الجماعات العربية الاولى ظلت الى مدة قصيرة ، تعتزل تلك الشعوب ، فان مثل هذا لم يطل امده . فليس من طبيعة الامور ان يظل العرب في عزلة . ومن ثم فقد كان ثمة اختلاط وتمازج في جميع نواحي الحياة ومجالاتها — في الجوامع مع المسلمين وفي السوق والطريق والزواج مع الجميع : مسلمين وغير مسلمين .

وتعرف العرب ، عن طريق هؤلاء الناس ، فرادى وجمعا ، لا الى ما كان عندهم من آثار الادب والعلم والدين والفكر والفلسفة فحسب ، بل الى ما كان عند القدامى من آثار ادبية وعلمية وفكرية وفلسفية ودينية ، في مدارس الاسكندرية وانطاكية وحران ونيسابور وغيرها . تعرفوا الى ذلك عن طريق الترجمة والنقل الى العربية . فنقلوا عن

اللغات الهندية والفارسية والسريانية واللاتينية والبربرية والاسبانية . وكانت هذه الترجمة تختلف قوة وضعفا ، وتتباين اثرا بحسب ما كان عند الاقوام المنقول عنها بالواسطة او مباشرة . اذ ان حضارات الشعوب نفسها وما اختزنته في حياتها من مآثر الفكر والمدنية ، كانت على مستويات مختلفة .

ونحن اذا نظرنا الى نواحي الاحتكاك والاتصال والاختلاط والتمازج والتعايش والتباعد والتنابذ ، فاننا قلما نجد لهذا الذي تم في الدولة العربية الاسلامية مثيلا في التاريخ : من حيث سعة الرقعة وتعدد الشعوب واختلاف الوسائل وتنوع الاساليب والمناحي . فقد كان التمازج اجتماعيا بين العرب قبل الاسلام وبين المجتمعات التي كانت في الامبراطورية والتي نشأت بعد ذلك : فاخذ العرب واعطوا . وكان التمازج روحيا : فاتصل الاسلام بالاديان المختلفة ، التوحيدي منها والوثني ، وترتب على ذلك تأثير وتأثر روحي وعقلاني . وكان التمازج فكريا : فاقبل العرب على ينابيع المعرفة المعاصرة لهم والقديمة فعبوا منها شبعهم ثم خرجوا بعد ذلك بالآثار الفكرية القيمة ـ في التفسير والحديث والتشريع والفقه والجغرافية والتاريخ والادب والفلسفة والطب والكيمياء والرياضيات والطبيعة والفلك والتنجيم ، هذا الى الآثار الفنية الغنية .

هذا الذي قصدناه بقولنا ان هذا التمازج الاجتماعي الروحي الفكري لم يكن له في التاريخ مثيل

وهذه الحضارة والمدنية التي ظهرت في المجتمع العربي الاسلامي كانت لها صفات خاصة تتميز بها .

واول هذه الصفات انها كانت عربية التعبير . نعم ان بعض الشعوب التي قامت الدولة فيما بعد على اكتافها احتفظت بلغتها الوطنية للتعبير عن الحاجات اليومية والاتصالات الشخصية وحتى للتعبير عن الاساطير

والمعتقدات ، الا ان التعبير عن نواحي الفكر الاصيلة كان سبيله اللغة العربية . وحتى الشعوب التي كانت لها من قبل حضارات عريقة عبرت عن آثارها بالعربية مدة طويلة ، قبل ان تعود الى استعمال لغتها الوطنية كالفرس مثلا .

وما كان للغة العربية ان يتم لها هذا لولا انها كانت ذات طواعية على التفجير الداخلي ، الفاظا وتركيبا ، فتتسع لكل هذا الجديد اتساعا يسيرا هينا ، وينطلق التعبير بها عن اراء وافكار واتجاهات جديدة عميقة تعبيرا فيه فن وفصاحة وبساطة وتعقيد بحسب ما تقتضيه الامور والاحوال . ويكفي ان يتذكر المرء هذه الالاف من الكتب التي خلفها المؤلفون في مختلف الموضوعات ، ليقر للغة العربية بانها آلة من آلات الحضارة العالمية .

وثاني هذه الصفات هي ان الروح التي كانت تدفع بالحضارة هي الاسلام ومن ثم فهي حضارة اسلامية الصبغة والطبيعة . فقد نشأت في ظل الاسلام والدولة العربية الاسلامية ، واحتضنها المجتمع الاسلامي ينطبق هذا على جميع النواحي الحضارية . وليس المقصود ان يغمط حق الصرح الحضاري . ولكن المقصود هو ان الجو الذي كان القوم جميعهم يعملون فيه هو جو اسلامي ، وكانت البيئة الاجتماعية بيئة اسلامية . وهذا لا ينكر على بعض المناطق انها احتفظت حتى ببعض ما كان لها من عادات تعود الى قبل اعتناقها الاسلام .

وثالث هذه الخصائص هو ان الحضارة العربية كانت عالمية في محتواها . ذلك انها لم تقتصر على اجزاء من البلاد التي قامت فيها ، او حتى على الرقعة العربية فحسب ، بل كان محتواها عالميا في طبيعته . فالذي انتهت اليه من اراء وافكار ونتائج في العلم والفلسفة والادب كان يتناول العالم المعروف يومئذ ، كما انه صلح لشعوب كانت تعيش خارج المنطقة ذاتها لما نقل هذا المحتوى الى اللغات الاخرى . فالمحتوى كان

عالميا من حيث الامور التي عولجت ، كما كان عالميا من حيث الاطار الذي عولجت فيه هذه القضايا والمسائل .

وما كان لحضارة لها هذه الصفة العالمية ان يتم لها ذلك لو انها كانت مغلقة ، اي لو ان اصحابها كانوا يقنعون بالاكتفاء الذاتي . وهذا ينقلنا الى الخاصة الرابعة لهذه الحضارة وهي انها كانت « منفتحة » . والانفتاح في الفكر العربي في الفترة التي نتحدث عنها كان انفتاحا على كل شيء وكل قضية وكل بحث . ولم تسلم من ذلك امور العقيدة بالذات . ومن هنا كانت هذه التيارات الاسلامية التي عرفتها الحضارة العربية الاسلامية في عهودها الاولى . واذا كانت هذه الحضارة منفتحة في امور العقيدة ، فاولى ان تكون منفتحة في القضايا والمسائل الفكرية الاخرى .

وجدير بالذكر ان الحضارة العربية ، في ادوارها الاولى على الاقل ، كانت ديناميكية من حيث تقصيها القضايا وبحثها في المسائل والوصول الى الحلول او على الاقل التفكير في الحلول .

وفي الوقت الذي اغلق فيه العرب الباب عليهم ورفضوا روافدالفكر من الخارج اصابهم — من الناحية الفكرية — نوع من الجمود والركود . وعندها فقدوا ، في نتاجهم القليل ، الصبغة العالمية ، واصبحوا اقليمي التفكير .

٢ — مساقات الفكر العربي الاسلامي

كانت الحياة الفكرية والعقلية والعلمية عند العرب مترابطة في محتواها متلاحمة في اساليبها عامة . ومع ذلك فانه من الواضح ان للمرء عندما يتأمل في هذا الذي تم في هذه النواحي المختلفة يستطيع ان يرى ثلاثة اتجاهات او مساقات تسير متوازية . فاما المساق الاول فهو ما يحدد العلاقة بين الخالق والمخلوق . واما المساق الثاني فيتناول العلوم العملية كالطب والصيدلة والكيمياء والرياضيات والطبيعية والفلك

والتنجيم والهندسة والزراعة وما الى ذلك . اما المساق الثالث فاساسه الفلسفة والتصوف .

والمساق الاول الذي يحدد العلاقة بين الخالق والمخلوق هو الذي كان اساسه القرآن الذي جاءت فيه التعاليم السماوية مبينة وضع الانسان في الكون وواجباته ومسؤولياته نحو ربه ونحو نفسه ونحو اخيه . فاذا خفيت امور من الكلم القرآني على البعض كان الرسول يوضحها في احاديثه وافعاله . فكانت السنة والحديث تفسيرا للقرآن وتوضيحا لآياته البينات . ومع تطور الزمن نشأ علم التفسير وعلم الحديث ، فوضعت الكتب في التفسير ، وجمعت الاحاديث . ومع ذلك فقد كان لابد من وضع قواعد لتطبيق الاحكام الاسلامية في المجتمع الذي عاش بموجبها . فكان ان اضيف ، ولو ان ذلك لم يكن عاما في كل حالة ، الاجماع والرأي والقياس والاستحسان والاستنساب . ومن هذه كلها ظهرت ، على ايدي الفقهاء ، الشريعة واحكامها ، التي كان القضاة يولجون امر تطبيقها . والعناية التي بذلها المشتغلون بالشريعة على طول السنين يبدو اثرها في هذه الدقة المتناهية التي احاطوا بها هذه الدراسات واستنباط الاحكام ، بحيث يمكن القول ان العلم الذي كان له ابرز دور في الحياة العقلية الاسلامية هو علم الشريعة .

وكان من الطبيعي ان تشمل هذه الاحكام القوانين والقواعد الاخلاقية التي تعين العلاقات بين المؤمنين من جهة ، وبينهم وبين غيرهم . وهذه القواعد شملت امور السلم كما شملت شؤون الحرب والقتال . ونحن عندما نجد ان كثيرا من الكتب الحديثة الموضوعة لتدريس الدين الاسلامي تقسم ، في حالات كثيرة ، الى عقائد وعبادات ومعاملات ، فاننا في واقع الامر يجب ان نذكر ان هذه الامور جميعها ، من وجهة النظر الاسلامية ، انما هي وحدة لا تتجزأ ، وقد وضعت بهذا الشكل تيسيرا للتعلم . فالاسلام هو طريق الحياة ، والطريق ، مع انه قد يكون فيه تقسيم ، فانه وحدة من حيث الاصل والاتجاه والغاية .

وثمة مجال للقول بان الاسلام ، من حيث تفسيره لامور كثيرة تتعلق بالخالق والخليقة عرف اراء كانت جديدة عليه ، ويبدو هذا فيما دخل التفسير من اسرائيليات وغيرها . لكن اولئك الذين تناولوا الاسلام في اصالته حاولوا ان يعودوا به دوماالى القرآن والسنة ، وكثيرا مااستبعدوا من الفقه والشرع حتى الرأي والقياس ، خشية ان يؤدي ذلك الى التبسـط والتفريـع .

فاذا انتقلنا الى المساق الثاني وهو مساق العلوم العملية وجدنا ان العرب والمسلمين كان لهم في هذا القدح المعلى . ذلك بانهم برعوا فيها كثيرا . ولسنا هنا في مجال التحدث عن مآثيهم في هذه النواحي ، كما اننا لا نود ان نصدر احكاما عن مدى اصالتهم (والواقع ان ذلك ليس في وسعنا شخصيا) . ولكننا نود ان نلفت النظر الى شيء مهم في هذه الناحية . وهي ان هذه العلوم لم يكن بينها وبين الشريعة ــ ونحن نستعمل الشريعة هنا بمعناها الجامع ــ خلاف . فالطب طب والصيدلة صيدلة ، ومثل ذلك يقال في ما تبقى من العلوم المختلفة . ومن ثم فانه يتضح لنا ان احدا من اهل الشرع لم يعترض على طبيب حاذق او انشاء بيمارستان ، ولم يقف احد ممن كان يقضي بين النـاس بالاحكام الشرعية في سبيل بناء جامع انيق او مدرسة جميلة ، الا ان يقع على احد ظلم اثناء القيام بالعمل . وعندها كان الحيف يتلافى قبل اتمـام المشـروع .

صحيح ان عددا من الاطباء وعلماء الفلك والرياضيات والطبيعة كانوا من أهل الحكمة ايضا . لكن الاعتراض على حكمتهم وفلسفتهم لم يشمل الاعتراض على طبهم ، كما وقع لابن رشد مثلا . فقد وعى القوم ان المشتغلين بهذه العلوم والصناعات ، ما لم تكن لهم مشاركات هدامة ، كانوا يؤدون للمجتمع خدمات جلى . ولو ان احدا اعترض على المعماريين والفنانين والصيادلة والمهندسين والمشتغلين بالزراعة والصناعة لما اتيح لنا ان يكون بين الآثار العربية الاسلامية هذه الابنية الرائعة وهـذه الدراسات التي تحوي المفردات الطبية وتلك البحوث البصرية والفلكية والرياضية . وهي في القمة من الحضارة العربية .

اما المساق الثالث ، الذي يدخل فيه الفلسفة والتصوف ، فهو اكثر نواحي الحضارة العربية الاسلامية تعقيدا . ذلك بأن المسلمين لما تعرفوا الى الفلسفات المختلفة ــ يونانية او افلاطونية حديثة او مسيحية ــ اخذوا منها الكثير من اساليب الجدل والنقاش التي كانت تستخدمها في تقليب قضاياها المختلفة . واستعملوا هذه الاساليب نفسها لتوضيح الاسلام للمسلمين الجدد اولا ، ثم لمقارعة غير المسلمين الحجة . ولكن الامر لم يقف عند هذا الحد . ذلك بان فلاسفة المسلمين لم يلبثوا ان اصبحت هذه الاراء جزءا من تفكيرهم الديني كما نجد عند الكندي في رسائله وعند الفارابي في قبوله نظرية الفيض . وكان ذلك امرا طبيعيا . ذلك انهم اخذوا على انفسهم التوفيق بين الدين والعقل او بين الشريعة والحكمة . وهذه محاولة ليست باليسيرة . وقد يحدث في نفوس البعض بسببها شيء من التوتر الداخلي الذي لا يلبث ان يعبر عن نفسه فـي الكتابـة والتأليف .

يضاف الى ذلك ان الفرق الاسلامية المختلفة اخذت ، في حالات كثيرة ، باراء هؤلاء الفلاسفة غير الاسلاميين لتقوية مدعاها وتثبيت وجهة نظرها . وقد يكون من اليسير على البعض ان يأخذ على كثير من الفئات انها كانت خارجة على قواعد الاسلام الصحيح ، ولكن الواقع هو أن هذه الفرق والافكار والاراء كانت ــ ولا تزال ــ جزءا لا يتجزأ من التراث الفكري العربي الاسلامي، وليس من السهل اخراجها او تنقية الاسلام منها . والذين يعرفون تاريخ الحياة الفكرية والروحية والعقلية في الاسلام يقرون بذلك ، ويدركون استحالة القيام بهذا الامر . فالافكار ليست ادوات واشياء مادية يمكن عزل الواحد منها عن الاخر .

ومـا يقال عـن الفلسفة او الحكمة يقـال عن التصوف . والتصوف الاسلامي متعددة مذاهبه بتعدد القائلين به . وبعض المتصوفة مقبولون في الاسلام ، لكن كثيرين منهم ، الذين وصلوا الى القول بالحلول ، ليسوا مرضيا عنهم قط . والتصوف اصلا محاولة للتوصيل الى معرفة الخالق عن طريق غير طريق الشريعة ، اي عن الطريق المباشر ، اذا جاز التعبير .

وفيه الكثير الكثير من الفلسفة ، ومن هنا فان نظرة الريبة اليه تزداد وتقـوى .

والذي نريد ان نقرره هنا هو ان هذا المساق الثالث كانت فيه بذور للشك والبحث الذي لا يرضى عنه المؤمنون المخلصون في ايمانهم ، وان كان من الحق ان يقال بان عددا لا يستهان به من اهل الفلسـفة والحكمـة والتصوف كانوا مؤمنين ، لا يداخل ايمانهم زغل .

في الفترة الاولى من قيام الحضارة العربية الاسلامية ، والحيـاة الفكرية العقلية الروحية بشكل خاص ، كانت هـذه المساقات الثلاثة تسير متساوية متناسبة . ولعل النصر الذي احرزه الاسلام في المجالات المختلفة لم يدع الى الخوف سبيلا الى قلوب القوم وعقولهم . فكـان المفسر والمحدث والفقيه والطبيب والفيلسوف وحتى المتصوف وغـير هؤلاء يعتبرون انفسهم لبنات في البناء الضخم . فكانت الحياة الفكرية مزدهرة زاهرة زاهية . والخلاف الذي قد يقع بين الواحد والاخر ، وحتى بين المسلمين وغير المسلمين ، كان يتناقش ويصبح موضوعا للاخـذ والرد على ما حفظته لنا آثار كثيرة لا تزال موجودة وبعضها نشر والبعض الاخر ينتظر النشر .

لكن الامـر اختلف فيما بعد فقامت الخصومات العنيفـة واختل التوازن وانعدم التناسب وفقد الاتساق . وعندها اخذت بعض النواحي تتغلب على الاخرى : اما بتأييد من اصحاب الحل والعقد ، واما باستغلال العامة ، أو بالثورة المسلحة . وهنا اخذت المساقات بالتفاوت .

والحري بالذكر ان الخصومة كانت بين المساق الاول ــ الشريعة ، والمساق الثالث ــ الفلسفة . اما المساق الثاني ــ مساق العلوم العلمية ــ فقد سلم من هذه الخصومة . ذلك ان نقطة الخلاف الرئيسية حـول المسائل كانت هذه الشكوك والريب التي القتها الفلسفة ، او ظن انها القتها ، على قضايا العقائد ، اي انها اصابت ، في نظر المؤمنين ، صميم الايمان ، واخذت نفسها بالتحدث عن امور لا يجوز البحث فيها لان النص

القرآني او الحديث لا يسمح بذلك . وليس في الطب كطب والهندسة كهندسة مثلا ما يسمح لهما ان يلقيا شكا او ظلالا من الشك على الايمان . لذلك سلمت معطيات هذا المساق العلمي العملي واستمرت بالقيام ببحوثها وخدماتها الى وقت متأخر .

اما الفلسفة والتصوف فقد لقيا على ايدي الفقهاء الكثير من الخصومة الجدية ، بحيث انتهى الامر ان هدأت الحركة الفكرية الفلسفية بين العرب ، وانتقلت الى غيرهم من الشعوب الاسلامية (الى الفرس مثلا) حيث ازدهرت مع التصوف .

٣ ـ المؤسسات الحضارية

مع ان تاريخ العرب الحضاري غني بالافراد الذين زودوه بعناصره الاساسية ، فاننا يجب الا نغفل دور المؤسسات المختلفة في ذلك . فكل مؤسسة في الاسلام ، من الخلافة الى اصغر مدرسة شيدت في تلك الرقعة الواسعة ، كان لها اثر ، يكبر او يصغر بنسبة ما تقدمه من عون وتؤديه من حرص على اقامة البناء . ولذلك فاننا نسمح لانفسنا ان نشير هنا الى المؤسسات الرئيسية التي كانت ذات علاقة مباشرة بنشوء هذه الحضارة والحفاظ عليها ، او في وقف سيرها فيما بعد .

ومع اننا نؤكد ان كل مؤسسة عرفها المجتمع العربي الاسلامي في تاريخه الطويل مدة ، والعريض رقعة ، والعميق تأثرا وتأثيرا ـ كل مؤسسة كان لها دور قامت به ، كما انها كانت تعبيرا عن خطوة حضارية تمت في وقت من الاوقات . ولكن ثمة مؤسسات كان لها ارتباط مباشر بمولد الحياة الفكرية وتطورها ، وسيرها او توقفها . وهذه هي التي نريد ان نقف عندها قليلا .

وليس الامر يسيرا . اذ ان مثل هذه المعالجة قد تتبع ظهور المؤسسات زمنيا ، او قد تكون المعالجة اقليمية او قد تكون المعالجة

مرتبطة بالافراد الذين كان لهم في المؤسسات نفوذ خاص في وقت معين . اما نحن فقد آثرنا ان نعالج المؤسسات التي تعنينا في هذه العجالة على اساس ارتباط عضوي بينها . فقسمناها الى : (١) المؤسسات المرتبطة بالسلطة (٢) المؤسسات المرتبطة بالقضاء (٣) المؤسسات المرتبطة بالدين والعلم .

مؤسسات السلطة وهذه تشمل الخلافة والسلطنة والامارة والملك والجيش . فالخلافة ـ سواء لما كان العالم الاسلامي يعترف بخليفة واحد فقط (الى اواخر القرن الثالث / اوائل العاشر) او لما تقسمته « خلافات » متعددة ـ كانت مسؤوليتها الاولى قيادة المؤمنين والحفاظ على المجتمع بحيث يقوم الافراد ، كما تقوم الجماعات بالواجب المفروض عليهم نحو الله ونحو انفسهم ونحو اخوانهم في الدين ونحو الذين يعيشون في نطاق الدولة من غير المسلمين . وكانت الخلافة تستعين على ذلك بالامارة والولاية للادارة وبالجيش للدفاع عن الحدود ونشر الامن . وقيام السلطنة والملك ، هنا وهناك ، لم يكن القصد منه سوى نوع من توزيع العمل في سبيل تحقيق المسؤولية المذكورة . وكل مراكز السلطة هذه كان مفروضا فيها التعاون على ذلك . ومن الناحية الحضارية فان هذه المؤسسات اسهمت في بناء هذا الصرح الشامخ للحضارة العربية الاسلامية . فالبلاطات المختلفة ، الكبيرة منها والصغيرة ، كانت مختبرات ومجمعات للبنات هذا البناء . على ان هذه المؤسسات طرأ عليها ما عطل عملها في احيان كثيرة . وبدا اثر هذا التعطيل في الناحية الفكرية اكثر منه في اي شيء آخر . ولنضرب على ذلك مثلا هو الجيش . اذ ان الجند لما انصرفوا الى تبديل الحكام (في العصر العباسي الثاني وما بعده) او الى القبض على الحكم (ايام المماليك) تأثرت الحياة الفكرية الى درجة كبيرة .

والمؤسسات المرتبطة بالعدل ، وفي مقدمتها القضاء والحسبة ، كان لها اثر في تطور الحياة الفكرية . فقد كان القضاة في زمن الخلفاء الراشدين وبني امية مجتهدين لا يقلدون احدا في احكامهم ، لان التقليد لم يكن معروفا لديهم . وكان القضاة يختارون من اهل المعرفة بالتفسير

والحديث والاصول . ولكن لما ظهرت المذاهب الاربعة اصبح القاضي مقيدا بوجوب اتباع الائمة المعروفين . وما يقال عن القاضي ينجر على الفقهاء . وبسبب الحرمة والمكانة التي كانت (للقاضي) في الاسلام ، فان اضطراره الى التقليد حال دونه والاستنباط في الاحكام . ومن هنا نجد ان صاحب المظالم ، الذي كان نظره يتناول امورا لا يتقيد فيها دوما بنظرة الفقهاء اكثر حرية من القاضي .

والى جانب القاضي وصاحب النظر في المظالم كان يقوم المحتسب الذي كان واجبه اصلا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . فالحسبة كانت وظيفة الغرض منها اصلا حماية المجتمع . وارتباط هؤلاء كلهم بتطور الحياة الفكرية في الاسلام امر هام في فهم هذا التطور .

ولئن كانت المؤسسات التي ذكرنا كان يترتب عليها تيسير الظروف المؤاتية للتطور (او انه ترتب على وجودها احيانا ايقاف هذا التطور) فان المؤسسات المرتبطة بالتعليم والعلم مباشرة كانت هي المنتجة لهذا المحتوى الروحي والفكري الذي تزخر به الكتب المختلفة في الحضارة العربية . واهم هذه ، في رأينا ، هي المسجد والمدرسة وبيت الحكمة .

ونحن عندما ننظر الى المسجد من حيث انه احد اعمدة الحضارة ومظاهرها في الاسلام نجد انه لم يكن مكانا للصلاة فحسب . فقد كان معبدا يلتقي فيه المسلمون بكرة واصيلا ليذكروا الله متساوين متراصين يستوون في العبادة شرفا وشرعة . وكان المسجد هو المكان الذي يهرع الناس اليه اذا دهاهم امر . فكان ينادي الصلاة جامعة فيجتمع الجميع في المسجد . ففيه بويع الخلفاء وبحثت امور الحرب والسلم وعرف الناس بما لهم وما عليهم . وكان الامير يعلن فيه ما انيط به من امر وما اعتزمه من منهاج . وفي المسجد عقدت الرايات . وقد كان المسجد ، الى اواخر القرن الثالث للهجرة على الاقل ، المدرسة التي فيها يتلقى الناس المعرفة والعلم .

والمدرسة النظامية ، التي يعود انشاؤها اصلا الى نظام الملك وزير

السلاجقة (وكان ذلك في اواسط القرن الخامس / الحادي عشر) فقد اجمل محمد عبد الرحيم غنيمة صفاتها بقوله :

« ان نظام الملك كان اول من جعل انشاء المدرسة من عمل الدولة . وقد اصبح تقليدا متبعا في كافة الدول الاسلامية في العصور التالية . وهيأ لها هذا من الحياة المنتظمة والموارد الفنية الدائمة والتنظيمات الادارية ما مكنها من اداء واجبها التعليمي بشكل لم يكن معروفا من قبل . وبذلك كان نظام الملك اول من جمع شتات التعليم على المذاهب السنية والمذهب الشافعي بشكل خاص ، فاصبح ذلك امرا رسميا تقوم به الدولة . وبقيام المدارس النظامية تحت رعاية الدولة اتيح لها ان تتجه نحو الاكتمال » .

وهذه المدارس ، التي انتشرت من بغداد غربا حتى مراكش ، كانت تعني بالنواحي الفقهية اصلا .

ومن المؤسسات العلمية الهامة في الدولة العربية الاسلامية بيوت الحكمة ودور العلم . وهذه كانت ، في المرتبة الاولى ، اماكن للقراءة والترجمة والبحث . وهي التي دفعت بالفكر الاسلامي في مجالات واسعة بعيدة . ومما قامت به المساجد والمدارس وبيوت الحكمة متعاونة متخالفة ، ومن التفاعل بين اراء العاملين فيها جميعا ، ومن التحاك بين القائمين عليها كانت هذه الحياة الفكرية العميقة الاصيلة في دنيا العرب والاسلام .

ونحن نسمح لانفسنا ان نتحدث عن هذه المؤسسة ببعض التفصيل بسبب اهميتها .

ولعل بيوت الحكمة هذه كانت ، اول ظهورها ، خزائن للكتب . يقول محمد اسعد طلس في ذلك :

« عني الخلفاء المسلمون منذ العصر الاموي بالكتاب العربي ...

وانشاء الخزائن التي تضم الكتب والدفاتر ... كما عنوا بالحصول على كتب العلم القديمة .... ولعل اقدم الخزائن العربية التي عرفت بعض اخبارها هي خزانة الامير الاموي خالد بن يزيد المتوفى سنة ٨٥ هـ (٧٠٤ م) . وكان من كبار علماء المسلمين ... اشتغل بالعلم واهتم بالكيمياء والطب والنجوم .... وممن ذكر عنه الاعتناء بجمع الكتب .. الوليد بن عبد الملك .... فلما استخلف بنو العباس اهتموا كذلك بالعلم وكتبه . وكان ابو جعفر المنصور اول من عني بالعلم والترجمة » .

والباحثون في حيرةمن حيث منشأ هذاالتقليد الذي بدا بخزانة الكتب وانتقل الى بيت الحكمة . ويرى محمد عبد الرحيم غنيمة ان فكرة بيت الحكمة اي المكتبة مع مكان البحث ، قد نقلت عن الفرس ، ولو ان اصلها يوناني . وهو يوضح رأيه بقوله :

« كان من آثار اختلاط العرب بالامم الاجنبية ان اخذوا يقتبسون عنها من نظمهاالادارية والحربية واوضاعها الاجتماعية ومواريثها الثقافية. وكانت فكرة بيت الحكمة من هذه المقتبسات .... واكبر الظن عندي انها مما اخذه العرب عن الفرس .... ولا شك عندي في ان خزانة الحكمة كانت معروفة لدى الخليفة المنصور ... الذي كان على المام تام بنظم الحضارة الفارسية ... وقد اقتدى بملوك الفرس فاتخذ له خزانة كتب في قصره . »

واذا اخذنا بهذه النظرة الى الموضوع ادركنا أن الذي تم على يد خلفاء المنصور كان توسيعا لما بدأ به وتعميقا للفكرة . الا ان التوسيع والتعميق كانا بعيدي الاثر في الذي انتهى الامر اليه .

فقد روى ابن القفطي ان هرون الرشيد ولى يوحنا بن ما سويه « ترجمة الكتب الطبية القديمة لما وجدها بأنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون وسبوا سبيها ، ووضعه امينا على الترجمة ورتب له كتابا حذاقا يكتبون بين يديه . » ويبدو من هذه الرواية ان فكرة ترجمة الكتب لم تنبت مرة واحدة عند هرون الرشيد فيولي يوحنا

الامر . ان مثل هذا يعني وجود تقليد بدأ قبلا . والذي نعرفه ، مثلا ، هو ان كتاب السند هند في الفلك كان قد نقل الى العربية في ايام المنصور نفسه . والمنصور الذي كان يعرف اطباء جند يسابرو ويستدعيهم لخدمته ، كما استدعاهم خلفاؤه لابد انه خطر له ان ينقل بعض ما كان عند هؤلاء الاطباء السريان من معرفة الى العربية .

وعلى كل فقد سار الخلفاء العباسيون على النهج الذي استنه المنصور ، حتى كانت ايام الرشيد ثم المأمون . وهو الذي انشأ بيت الحكمة اي ان المؤسسة انتقلت من مكتبة الى دار للترجمة ، وظل يوحنا بن ماسويه يقوم فيه بالعمل . ولكن الرجل الذي عرف في ذلك الوقت باسم صاحب بيت الحكمة هو سلم الترجمان او المترجم . وفي هذا « البيت » عمل النصارى والصابئة بنقل كتب الفلسفة اليونانية الى العربية . وكان من العاملين في ذلك الحجاج بن مطر وابن البطريق وحنين ابن اسحاق . وكان الكاتب الشاعر سهل بن هرون يعني بخزانة الكتب في تلك المؤسسة . وقد ارسل المأمون الحجاج بن مطر وابن البطريق وسلما صاحب بيت الحكمة الى ملك الروم لاستخراج ما عنده من الكتب الحرية بالترجمة . وممن رئس بيت الحكمة في ايام المأمون بن موسى الخوارزمي .

وهكذا فقد « اوجد المأمون دارا للمترجمين والمؤلفين يقومون فيها بواجبهم العلمي ويتبادلون وجوه الراي . وكان هذا تطورا هاما في حياة المكتبة تحولت به من خزانة الى مجمع للبحث العلمي تعمل على خدمة العلم وترجمة ثمار الفكرين الاغريقي والفارسي . » كما ان المأمون انشأ مرصدا في الشماسية ببغداد . وبذلك اكتملت وسائل البحث العلمي بالنسبة لعصره .

وقد احيا المتوكل سنة المأمون فاعاد بيت الحكمة الى عزه سنة ٢٤٠ للهجرة (٨٥٥ للميلاد) وعين حنين بن اسحاق رئيسا للترجمة هناك . وعلى ايدي حنين وابنه اسحق وابن اخيه حبيش تم نقل عدد كبير من كتب ارسطو وسواه من مفكري اليونان .

واذا صح القول بان الناس على دين ملوكهم ، فليس غريبا ان نجد ان الاغالبة حكام تونس في زمان العباسيين الاوائل قد انشأوا هم ايضا بيت حكمة في « رقادة » عاصمتهم الثانية .

فقد انتقل ابراهيم الاصغر الاغلبي الى رقادة واتخذها مقر الامارة سنة ٢٦٤ هـ (٨٧٨ م) . وقد كان مولعا بالعلوم الرياضية والفلسفة ، فانشأ « بيت الحكمة » هناك وجلب اليها العلماء من المشرق اي من العراق والشام ومصر . وقد بحث حسن حسني عبد الوهاب امر بيت الحكمة الاغلبي وخلص من ذلك الى نتائج اجملها في قوله :

« كانت تتركب من مجالس (قاعات) فسيحة ، ونقدر عددها باربع او خمس متصل بعضها ببعض ، وفي احداها مكتبة فيها خزائن تحوي كل خزانة منها على عدد من الكتب المختارة . اما موضوعات هذه المجلدات ... فكانت تتعلق بسائر العلوم الدينية الاسلامية وغير الدينية ... كما تشتمل على المصنفات المترجمة من اللغات الاعجمية كاليوناني والسرياني والفارسي والهندي ـ مما ترجم في الشام وفي العراق وفي الحيرة ـ مما له مساس بالفلسفة والمنطق والجغرافية والفلك والتنجيم والطب والنبات والهندسة والحساب . »

« وكان الامير ابراهيم الاصغر يرسل في كل عام ـ واحيانا مرتين في السنة ـ سفارة الى بغداد لتجديد ولائه للخلافة العباسية . فكان يكلف هذه البعثة بمهمة اخرى وهي اقتناء نفائس مايوجد ببغداد مما لانظير له في انحاء المغرب . ولهذاالغرض يزود رئيس سفارته بالمال الوافر لاستجلاب علماء اخصائيين في سائر العلوم من العراق ومن مصر ... وكذا لشراء نسخ الكتب العلمية ... وكانت الدار تحفظ فيها الات فلكية لحساب سير الكواكب وضبط الاطوال والعروض .... وكان المشرف عليها يسمى صاحب بيت الحكمة . وكان اول من تولاها ابو اليسر ابراهيم الشيباني المشهور بالرياضي . »

واذا كان بيت الحكمة البغدادي قد عني بالنقل والترجمة من الهندية والفارسية واليونانية ، فان بيت الحكمة التونسي قد اهتم بالنقل من اللغة اللاتينية المتاخرة . ولعل الذين كلفهم الامير ابراهيم بذلك كانوا من رهبان صقلية الذين وقعوا في الاسر لما احتل العرب جزيرتهم .

ولما استولت الدولة الفاطمية على افريقية الاغلبية سنة ٢٩٦ هـ (٩٠٩ م) ورثوا المكتبة فيما ورثوه . ولما امتلكوا مصر نقلوها معهم اليها. فكانت نواة لمكتبتهم الضخمة .

وفي سنة ٣٩٥ هـ (١٠٠٥ م) اسس الخليفة الفاطمي اكبر واعظم « دور العلم ، وذلك في القاهرة » .

ومع ان المستنصر العباسي انشأ مدرسة في بغداد هي المدرسة المستنصرية ، فقد كانت هذه اكثر من مدرسة من المدارس المالوفة . لذلك فانها تستحق منا عناية اوفى .

انشأ هذه المدرسة الخليفة العباسي المستنصر وبلغت النفقة عليها ٧٠٠ الف دينار وتم افتتاحها في اليوم الخامس من شهر رجب سنة ٦٣١ هـ (١٢٣٣ م) وكان ذلك باحتفال ضخم . وقد اخرج ناجي معروف ان قد ذبح يومها الفا راس من الغنم وعملت الحلاوة صفوفا . وعمل بها سماط اكل منه الحاضرون ، وحمل منه الى سائر دروب بغداد .

وميزة المدرسة المستنصرية ، على ما يرى مؤرخها الحديث ناجي معروف ، هو انها كانت تجمع العلوم كلها . فقد عنيت بدراسة علوم القرآن والسنة النبوية والمذاهب الفقهية وعلوم العربية والرياضيات وقسمة الفرائض والتركات ومنافع الحيوان وعلم الطب وحفظ قوام الصحة وتقويم الابدان في آن واحد .

يقول ناجي معروف عن المستنصرية :

« ويتبين لنا من دراسة احوال المدارس الاسلامية ان الخليفة المستنصر هو اول من ابتكر فكرة جمع المذاهب الفقهية الاربعة في بناية

واحدة ، كما اشارت الى ذلك جميع المراجع المعتبرة وايدتها الكتابة الاجرية التي ثبتها المستنصر على باب المدرسة .... وبذلك امتازت المستنصرية على سائر المدارس المعاصرة لها والتي سبقتها . كما امتازت بوجود بناية خاصة للطب ملحقة فيها .... وقد شرط المستنصر ان يضاف الى مدرستي الفقه والطب ... دار للقرآن ودار للسنة . »

٤ ـ الحياة الفكرية وارتباطها بالمؤسسات

اذا اتفقنا على ان الحياة الفكرية في العالم العربي الاسلامي كانت لها مساقات ثلاثة ، وان هذه المساقات هي التي عملت على وصول تلك الحياة الى ما وصلت اليه ، فاننا نضطر الى طرح سؤال هام وهو : لماذا اصاب المساق الفلسفي (الحكمي) توقف بحيث تخلف الفكر الفلسفي بعد ازدهاره ؟

لعل الذي سنورده هنا ليس في واقع الامر جوابا على السؤال ولكن الذي نعتقده اننا نضع اصبعنا على بعض الاعراض . ولسنا اول من فعل ذلك ، ولكن الزاوية التي ننظر منها الى القضية تختلف بعض الشيء عن الزوايا التي نظر اليها الاخرون . فنحن اذ نربط بين المؤسسة من الجهة الواحدة والمساق الخاص من الجهة الاخرى ، نرى اننا ننظر الى الامرين نظرة ارتباط عضوي . فالمساق الفلسفي كان موضع عناية دار العلم وبيت الحكمة ، اذ ان هذه المؤسسة هي التي تم فيها النقل والترجمة وحولها كان يدور الفلاسفة والمشتغلون بالحكمة . فالعصور ، او الفترات التي كان فيها لهذه المؤسسة وجود وكيان كان اهل الفكر الفلسفي يجدون لانفسهم ملجأ . وهذا الذي حدث في ايام العباسيين الاول وخاصة في ايام الرشيد والمأمون (ثم جدد المتوكل العناية بها) . ومثل ذلك وجد في افريقية في ايام الاغالبة وهم معاصرون لمن ذكرنا من العباسيين . وكان للفاطميين بيت للحكمة ايضا .

وحري بالذكر ان الفترات التي ازدهرت فيها هذه المؤسسة كانت المدرسة (الحرة تقريبا) في ايام العباسيين مزدهرة ، وكان المسجد مركزا للتعليم وكان القضاة بعد على شيء من الحرية ، اذ ان التقليد لم يكن قد استتب له سلطانه القوي بعد . وفي الفترة التي كان للفلسفة والعلم دار في القاهرة كان الازهر المدرسة شبه الرسمية . وفي كل الحالات التي ذكرنا نجد ان المؤسسات المرتبطة بشؤون التعلم والفكر كانت تسير في اتساق وتعاون كبيرين . وكانت المراصد ومدارس الطب تعنى بالعلوم العملية . وبسبب هذا الاتساق في سير مؤسسات المعرفة على اختلاف انواعها كانت المساقات تسير قدما متآلفة متعاونة دون ان يكون بينها خصومة عنيفة . ولعل جدة القضايا التي كان لابد من ان تعالج كانت عاملا فعالا في خلق الجو الصالح للعمل المشترك .

ولكن منذ اواسط القرن الخامس (الحادي عشر) طرأ جديد على الجو الفكري في العالم العربي الاسلامي بدءا من المشرق وانتقالا الى المغرب . وهذا الجديد هو ، من ناحية المؤسسة ، قيام المدرسة (النظامية) وهي مؤسسة فقهية اولا ، وقد تكون للمذاهب الاربعة او قد تقتصر على مذهب واحد. وهي ثانيا مؤسسة رسمية تشرف الدولة على برامجها وتعين شيوخها وتنفق عليها . وهذا الذي بدأ على ايدي السلاجقة احتضنه الايوبيون والمماليك في المشرق والموحدون والمرينيون والحفصيون في المغرب . واصبح موظفو الدولة في المناصب الديوانية والدينية من نتاج هذه المدارس . وهذه المؤسسة تقوت في المشرق اثر الانتصارات الاولى التي تمت على ايدي نور الدين وصلاح الدين ضد الصليبيين .. ورافقت قوتها انتهاء الخلافة الفاطمية . وكانت هذه الاحوال جميعها تدفع بالمدرسة دفعا لتسيطر على الحياة الفكرية .

على ان قيام المدرسة لم يكن الامر الجديد الوحيد . والواقع اننا عندما نفكر بالمدرسة نحار في تصنيفها : هل كانت نتيجة للجو الذي كان قد اخذ يسيطر علي الحياة الفكرية في المشرق ، ام انها كانت السبب

في خلق هذا الجو . ونعود فنؤكد اننا هنا لا نبحث اسبابا بقدر ما ندون اعراضا . فالجو كان قد شحن قبل ذلك بعداء للفلسفة والتصوف . ولعل اهل الفقه رأوا فيهما خروجا فارادوا ايقاف اتباعهما عند الحد . خاصة وان الجو ، كما ذكرنا من قبل ، كان مشحونا بالفرق المختلفة ذات التعاليم المتباينة والتي يبدو في كثير منها شيء من العداء تناصبه للمذاهب الفقهية او الاحكام الشرعية او مدرسيها. فاخذ هؤلاء للامر عدته وهاجموا الحكمة والتصوف ، وجاءت المدارس تجسد هذا الموقف وتكسبه صلابة وصمودا . وقد رافق هذا كله ان دار العلم او بيت الحكمة بمعناه الاصلي لم يبق لـه وجود .

ومعنى هذا ان المساقين المتعلقين بالناحية الشرعية والفكرية تغير الوضع فيهما ، فالاول سار قدما والثاني توقف . ومن هنا اصاب الحياة الفكرية بعامتها في المجتمع العربي الاسلامي اضطراب ، وانعدم الاتساق فيها وفقـد التوازن .

صحيح ان العلوم العملية استمر سيرها ، والسبب ذلك انها ، من حيث مادتها ومحتواها ، لا تصطدم بالعلوم الشرعية والتفكير الفقهي . والمؤسسات المتعلقة بالعلوم العملية، كالمراصد والبيمارستانات، استمرت في العمل ، بل لعل عددها زاد كثيرا . والذي تم كشفه على ايدي الفلكيين والاطباء والصيادلة في العصور الوسطى المتأخرة كثير جدا وهام جدا .

والذي سارت به الركبان من الفلسفة والتصوف ، في المشرق بخاصة هو ما قبله « العلماء » . ومن هنا تتضح مكانة الغزالي (تو ٥٠٥/١١١١) الذي اعاد التصوف الى حظيرة السنة .

ويمكن القول اجمالا انه من القرن السابع (الثالث عشر) كان هذا هو الوضع العام في الحياة الفكرية : تقدم في الناحية الشرعية ، وتوقف في ميدان الحكمة ، بل اننا نذهب الى ابعد من ذلك فنقول ان العلوم الشرعية ، على الاقل في بعض نواحيها ، اصابها شيء من التوقف لان العامل الفلسفي الفعال الذي كان يدفع بها الى الامام انعدم .

وثمة مكان للحظ واحد ، وهو بقاء الفكر الفلسفي مدة اطول في الاندلس . ومع اننا لا نستطيع ان نعلل ذلك تماما ، فاننا نربط بين هذا الاستمرار وبين قلة المدارس (الرسمية) في الاندلس . ولعله من المناسب ان نذكر امرا آخر وهو ان الفكر العربي الاسلامي في الاندلس اصبح ، منذ القرن الرابع (العاشر) ، او الخامس (الحادي عشر) على الاقل ، قبلة انظار طالبي العلم والفلسفة من خارج الاندلس وخاصة من اوروبة. ولعل المشتغلين بالفلسفة هناك شعروا بهذا الواجب فقاموا يلبون النداء .

ونحن عندما نذكر المؤسسة العلمية والتربوية وارتباطها بالمساق الخاص بها ، لابد لنا من ان نذكر الارتباط بين المؤسسة التعليمية ومؤسسة السلطة الرئيسية . فمركز السلطة مهم جدا بالنسبة الى المؤسسة العلمية . فالخلافة القوية لم تكن تخشى من تشجيع المساقات جميعها والمؤسسات كلها . وحتى ملوك الاطراف الاقوياء الذين ظهروا في جهات مختلفةمن العالم العربي الاسلامي شجعوا المؤسسات جميعها بحيث ظل للفكر العربي اتساقه وتوازنه . ولكن مراكز السلطة التي كانت تتسم بالضعف ، او يحيط بها الاعداء والخصوم ، كانت تلجأ الى ما يقوي مركزها . فالسلاجقة والايوبيون والمماليك (على سبيل المثال) بالرغم ما كان لهم من سلطان ، كانوا بحاجة الى من يشد ازرهم ويقوي مكانتهم لذلك اعتمدوا المدرسة الرسمية وآزروها . فهي موئل الشريعة والفقه ، والمتخرجون منها كانوا سياج الدولة لا من حيث البناء الاداري الداخلي فحسب ، ولكن من حيث ابتعادهم عن التيارات المختلفة التي كان يخشى منها . ومن ثم قامت على ايديهم مجتمعات فيها تجانس في المذاهب وتطبيق الاحكام واستنباطها . وخلت هذه الاجواء من ديناميكية الحياة الفلسفية التي كانت تطرح القضايا وتثيرها دون ان تجيب عليها . فليس من طبيعة الفلسفة والحكمة ان تنتهي الى جواب قاطع ، وكل ما هنالك ان السؤال يثير سؤلا آخر وهكذا حتى يقف المرء حائرا شاكا متسائلا في امور كان المفروض ان يقبلها لانها نور يلقى في القلب .

وقف هذا وعاد القوم الى الحظيرة الاصلية التي تقبل بالقاعدة الاصلية وتنطلق منها ؛ فلا تفرض احتمالات قد تقبل الصواب والخطأ . بل تنطلق من قاعدة الايمان اصلا .

التجربة الحضارية التي مر بها العرب والمسلمون خلال القرون الثلاثة التي اعقبت وفاة الرسول كانت تجربة فريدة من حيث ابعادها ـ رقعة وزمنا وعمقا . ذلك انها مست الحياة باشكالها المختلفة والافكار والعقائد والمجتمع . وكان من نتيجة ذلك انه لفترة معينة كانت مساقات الفكر تجري متسقة متوازنة والمؤسسات تغذي هذا كله .

فلما قامت الخصومة بين مساق الدين (الشريعة) ومساق العقل (الفلسفة او الحكمة) كانت المحاولات للتوفيق (في اول الامر) تسير سيرا منطقيا فيها مناقشة وجدل . لكن هذا تغير فيما بعد ، وانتهى الامر بان اعتبرت الفلسفة (الحكمة) غريبة ، وظل الامر للشريعة والفقه واحتفظت العلوم العملية بسيرها، لانها لم تخاصم لا الشريعة ولا مؤيديها.

☐ ☐ ☐

من التراث التقني للحضارة العربية الإسلامية

استخراج المعادن والأحجار الثمينة

د. احمد بدر

رئيس قسم التاريخ
جامعة دمشق

بلغت الدولة العربية الاسلامية اقصى حدود اتساعها منذ القرن الاول للهجرة ، عندما ضمّت بلادا تمتد من الصين شرقا الى الاطلسي غربا ومن الصحراء الكبرى في افريقيا وبحر العرب جنوبا الى ضفاف بحر قزوين والاسود وجزر البحر الابيض المتوسط شمالا .

وفي هذه البقاع الواسعة من سطح الارض عاشت اقوام شتى واجناس متعددة ولكل منها منجزاته الحضارية وتقاليده الثقافية ، وورث العرب المسلمون كل ذلك ليتطور في ظل سلطانهم نحو التوحيد في كل واحد منسجم وخاصة في الخطوط الرئيسية بدافع من ضرورة الانسجام مع روح الدين الحنيف اضافة لما تفرضه طبيعة الحياة في ظل دولة واحدة من احتكاك وتمازج يؤدي آخر الامر الى ابقاء العناصر الاكثر ملاءمة والاقرب الى تحقيق حاجات المجتمع ومتطلباته . ومن ناحية ثانية ، لم يقتصر التطور على التوحيد فقط ، بل رافقه واستمر بعد تحقيقه تقدم وصعود على معارج الرقي بفعل عوامل اقتصادية واجتماعية متعددة ، اضافة لاستدعاء ودفع كل خطوة متقدمة على درب الرقي والتمدن لخطوة او خطوات اخرى الى الامام .

تبدو هذه الامور واضحة جلية في كل ميدان من ميادين الحضارة ، ومنها ما نجده في استخراج وتحصيل المواد والمعادن الثمينة . فقد ورث العرب منطقتي تبادل نقدي : الشرق الفارسي حيث يتم التبادل بالدرهم الفضي والغرب البيزنطي حيث يتم التبادل بالدينار الذهبي . واقتضت ضرورات توحيد النقد لتستجيب لمتطلبات ادارة دولة واحدة ولضرورات ازالة المعوقات في وجه نشاط التبادل التجاري المتزايد بين اجزائها ، هذا عدا عن تحقيق الرغبة في طبع الاقتصاد بطابع عربي اسلامي موحد ، ادّى كل ذلك الى تعريب النقد وقيام الدولة العربية الاسلامية بضرب عملتها من القطع الكبير من الذهب والفضة . وصار من الضروري تبعا لذلك الحصول على هذين المعدنين ، اضف الى ذلك ان هذا الاصلاح اسهم في تنشيط المبادلات التجارية وما يترتب عليها من حدوث تطورات اقتصادية واجتماعية تستدعي وجود المزيد من النقد .

بعد سيادة حضارة واحدة للمنطقة العربية الاسلامية حدث الانقسام السياسي فيها ، لكن الوحدة الحضارية ، بما فيها العلاقات الاقتصادية ، كانت راسخة ولم تتلاش . وبالتالي لم يؤثر الانقسام السياسي على

الحاجة للمعدن الثمين التي اسهمت في خلقها سابقا وحدة الدولة ، بل ان هذا الانقسام السياسي زاد من الحاجة للمعدنين الثمينين لرغبة كل أمير مستقل اتخاذ علامات السلطة والسلطان وفي مقدمتها السكة ، لذا استمرت الحاجة الى المعادن الثمينة ان لم تتزايد . من ناحية اخرى كانت التطورات السابقة من اقتصادية وسياسية قد ادت الى حدوث تطورات اجتماعية اسفرت فيما اسفرت عنه عن تكوين طبقة اجتماعية مترفة اطلق عليها اسم الخاصة احتاجت للمعدن الثمين من ذهب وفضة كاداة للادخار او للزينة ، والترف وكذلك الى المواد الثمينة الاخرى من زمرد ولؤلؤ ومرجان . لكن المعدنين الاولين احتفظا بالمكانة الاولى، وخاصة عند استبحار العمران في بلدان الحضارة العربية الاسلامية ودخولها في الطور التجاري واعتبار الذهب والفضة كمعيار للثروة . لدرجة ان المفكر العربي الكبير ابن خلدون ، رغم تميزه بنوع من العقلانية تنأى به في كثير من الاحيان عن تفسير مجريات الحياة تفسيرا دينيا يعتبر ان هذا امر طبيعي وان الله خلق هذين المعدنين تحقيقا لهذه الغاية . وذلك بقوله في المقدمة (١) « ثم ان الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول وهما الذخيرة والقنية لاهل العالم في الغالب وان اقتني سواهما في بعض الاحيان فانما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الاسواق التي هما عنها بمعزل فهما اصل المكاسب والقنية والذخيرة » .

في ظل هذه الظروف السياسية والاجتماعية كانت تجري عملية استخراج المعادن الثمينة في امكنة متعددة من بلدان الحضارة العربية الاسلامية ، لكن الشروط التي كانت تتم بها العملية من نواحي المبادرة في العمل وشكل الاستثمار ودور السلطة والدولة في العملية ، كانت هذه الشروط متماثلة في الغالب نظرا لوحدة الشرع الناظم للعلاقات بين الاطراف المختلفة . لكن هذا الحكم لا ينطبق على التفاصيل في عمليات الاستخراج ، اذ حصل فيها تمايز وتباين لضرورات التلاؤم مع الاوضاع الخاصة بنوع

المعدن المستخرج ومكانه والصعوبات التقنية التي تواجه القائمين به ، كما يتبين معنا من استعراض اهم هذه المعادن والمواد وكيفية الحصول عليها واستخراجها .

الذهب :

بدا تدفق الذهب على العرب المسلمين مع الموجة الاولى من الفتوحات ففي الشرق حيث كان التعامل بالفضة مشهورا غنموا بطبيعة الحال كميات كبيرة منها ، لكنهم غنموا ذهبا ، لان فارس المتحكمة بالطريق البري لتجارة بيزنطة الحيوية مع الشرق كانت تجني اتاوة مقابل السماح لهذه التجارة بالمرور وتقبضها ذهبا ، كان يتكدس لدى ملوكها وطبقة مجتمعها العليا على شكل تحف وزينة . اما الفتوحات في جهة الغرب حيث كان التعامل بالذهب سائدا ، فمن الطبيعي ان تغنم فيه كميات اكبر ، وخاصة في البلدان التي تتمتع بفائض فيما نسميه في عصرنا الحاضر ميزان المدفوعات كما هو الحال في شمال افريقيا حيث تكدّس ذهب كثير بنتيجة الربح من تصدير مادة الزيت الى الاجزاء المتوسطية التي تفتقده . وقد عبرت عن هذا الامر جملة روايات لدى مؤرخينا العرب القدماء وان طبعت كلها بطابع الاسطورة واتسمت بشيء من المبالغة في بعض الاحيان . فهي تذكر انه خلال عملية الفتح الاولى التي قام بها العرب المسلمون زمن الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان وبقيادة عبد الله بن سعد بن ابي سرح دخلوا قرطاجة العاصمة ومقر الحاكم البيزنطي غريغوريوس أو جرجير حسب تسميتهم له ، وقد بلغ سهم الراجل من الغنائم الف دينار وسهم الفارس ثلاثة آلاف دينار . ثم طلب البيزنطيون من عبد الله بن سعد بن ابي سرح ان يقبض منهم ثلاثمائة قنطار من الذهب في السنة جزية على ان يكف عنهم ويخرج من بلادهم فقبل ذلك منهم وقبض المال .

وقد عجب العرب من كثرة الاموال التي وجدوها وغنموها فسال القائد الافارقة من اين لكم هذا ؟ فجعل الرجل منهم يلتمس شيئا من

الارض حتى جاء بنواة زيتون ، فقال : من هذا اصبنا الاموال ، لان أهل البحر والجزر ليس لهم زيت ، فكانوا يمتارونه من هنا .

بعد ذلك استمر جني العرب للذهب من المنطقة الغربية عن طريق الجزية نقدا واضيف الى ذلك في مصر خاصة استمرار عملية البحث عن الكنوز في ظل حكمهم ضمن المقابر الفرعونية في الاهرامات والمدافن الحلزونية ... وقد دعيت هذه الكنوز بالمطالب والباحثون عنها اصحاب المطالب . ونستنتج من الوصف الذي يقدمه لنا المؤرخ والجغرافي العربي المسعودي ، ان هذه كانت تحتاج الى ايد عاملة كثيرة ، حتى ان العاملين في عملية واحدة لحساب الامير الاموي عبد العزيز والي مصر لاخيه عبد الملك بن مروان بلغ الف رجل ، وهو رقم معقول نظرا لما يعرف عن ضخامة المقابر وتفنن بناتها في التمويه ومهارتهم في اعمال التضليل عن مكان الدفن الحقيقي والطرق الموصلة اليه ويحتاج مثل هذا العدد الى نفقات طائلة ، وقد دفع الامير عدة الوف من الدنانير للحفر الاختباري وعندما لاحت بشائر النجاح اوسع في النفقة . اما الدولة بوصفها سلطة لا افرادا فكانت بعيدة عن العملية ولها الخمس شرعا ، لكن تدخلها مع الزمن كان يزداد الى ان بلغ الذروة في عهد الطولونيين في القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد ، حيث اصبحت واردات خزينة مصر تنفق على مصالحها في الاعم الغالب ، وقام احمد بن طولون بتنظيم العملية حتى يمكن السيطرة عليها وتحصيل حق الدولة منها على الوجه الاكمل والامثل ، فمنع اولا الحفر الا باذن من الدولة ثم لم يلبث بعد ذلك ان جعل العملية حكرا على السلطة .

في الوقت نفسه كانت تجري في ظل العرب المسلمين عمليات استخراج الذهب على الطريقة المعاصرة وهي الاستخراج من رمال الصحراء او الانهار وليس من المناجم . يقع اهم موقع صحراوي للاستخراج في وادي العلاقي على بعد خمس عشرة مرحلة من اسوان (المرحلة مسيرة يوم وتقدر بـ ٤٠ كم) حيث قامت على مقربة منه مدينة يقيم فيها اصحاب

مشاريع الاستخراج مع العبيد العاملين في الحفر او الذين يجمعونها من الرمال كما كان يحدث في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي في زمن الادريسي الذي يصف عملهم بقوله « كانوا يتجولون في الليالي التي يضعف فيها ضوء القمر ويعلمون على المواضع التي يرون فيها شيئا مضيئا بعلامة يعرفونها ويبقون هناك ، فاذا اصبحوا حملوا أكوام الرمل التي علموا عليها ومضوا بها الى آبار هناك فغسلوها واستخرجوا التبر وهو كالزرنيخ الاصفر »(٣) .

اما استخراج الذهب من الانهار فقد اشتهرت به الاندلس حيث تم ذلك من ثلاثة انهار . اولها نهر سيغري احد روافد الايبرو بشمال شرق الاندلس ويصب فيه عند مدينة لاردة مما دعا العرب لتسميته بوادي لاردة . ومن نهر التاجو عند مصبه في جهة لشبونة (الاشبونة عند العرب) ، وكذلك من نهر حدره رافد شنيل في غرناطة . ويلاحظ في الاستخراج من هذه الانهار ان الرمل المختلط بالذهب يجمع منها عند المصبات ، كما هو الحال في التاجو لانه يبطىء في السير ضمن دلتا واسعة قرب المصب مما يزيد في عملية الترسب . كما يجمع عند انسكاب مياه رافد على النهر الواقع في مستوى اكثر انخفاضا مما يؤدي للترسب ايضا . ويتميز من هذا الذهب ، الذهب المستخرج من نهر حدره المعروف بالذهب الاحمر الذي يقول عنه الجغرافي الاندلسي الزهري من رجال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر ميلادي « وهذا الذهب اذا اجتمع فانه يباع مثقاله زائدا على جميع الذهب بالربع والخمس » .

عدا عن هذه المصادر لاستخراج التبر كان يجلب من بلاد السودان عبر طرق متعددة تصل موانىء المتوسط من مصر والمغرب العربي مع غانة اولا وهي مدينة انقرضت وبادت ويحدد كورنيفا كاتب مقال غانة في الموسوعة الاسلامية موقعها بأنه مكان مدينة كومبي صالح في موريتانيا الحالية (٤) . يتجه الطريق الواحد بعد ذلك من هذا الموقع الى مواطن اصحاب التبر من السودان . لكن الطرق التي تصل غانة بجميع موانىء

المتوسط لم تبق سالكة كلها ، اذ لم يلبث الطريق الهام الواصل بين غانة ومصر عن طريق برقة وفزان ان تعطل نتيجة لعوارض طبيعية من عواصف رملية شديدة اهلكت اكثر من قافلة ، كما احلت المجاعة في صفوف القبائل المتنقلة بجوارها ، الامر الذي دفعها على ما يرجح للهجوم على قوافل اخرى ، ودفع هذا كله احمد بن طولون امير مصر لمنع سلوك هذا الطريق(٥) . واحتل بعد ذلك المرتبة الاولى الطريق المتجه من غانة الى الشمال حيث سجلماسة (تافيلا لت الحالية في جنوب المغرب) ، التي اصبحت المحطة الرئيسية التي تتفرع منها طرق متعددة تصل بينها وبين العديد من موانىء المغرب وحواضره . يتم التحضير في هذه المدينة للرحلة الى بلاد التبر في غرب افريقيا ، والتي بقيت اصداء ماضيها تتردد حتى اليوم في اسماء مناطق منها او مواقع على طريقها مثل ساقية الذهب ، وشاطىء الذهب ، وتستغرق الرحلة وسطيا ثلاثة شهور . يتجهز التجار بالبضائع التي يبادلونها بالتبر وهي : الملح وعقد خشب الصنوبر ، ذي الرائحة الزكية عند حرقه ، وخرز الزجاج الازرق واسورة النحاس الاحمر والحلق . وكانت اهم مشكلة تواجههم قضية تأمين المياه التي يلجؤون لتوفيرها الى وسائل متعددة . ففي المرحلة الاولى من الطريق وهي من سجلماسة الى مدينة كومبي صالح اي غانة يحملون الماء على الدواب في الروايا والاسقية . وبعد وصولهم يستعدون لعبور صحراء جافة فيها رياح سموم « تنشف المياه داخل الاسقية فيتحيلون بحمل الماء فيها ليرتقوا به ، وذلك انهم يستصحبون جمالا خالية لا اوقار عليها يعطشونها قبل ورودهم على الماء نهارا وليلا ثم يسقونها نهلا وعللا الى ان تمتلىء اجوافها ثم تسوقها الحداة ، فاذا نشف ما في الاسقية واحتاجوا الى الماء نحروا جملا وترمقوا بما في بطنه واسرعوا في السير حتى يصلوا الى موضع يحجز بينهم وبين اصحاب التبر ، وعندها يضيف لنا ياقوت الحموي بعد وصفه للطريق وصفا لعملية المبادلة التي تأخذ طابعا فريدا مرده لامتناع السودان عن الظهور امام الغرباء . تبدأ العملية بقيام التجار بضرب طبول عظيمة معهم يصل صوتها الى مسامع السودان اصحاب التبر . يخرجون بعدها ما في صحبتهم من البضائع ويضع كل

منهم ما يخصه بجهة ويبعدون عن الموضع مرحلة ، فيأتي أصحاب التبر ويصفون امام كل بضاعة ما يقابلها من التبر وينصرفون فيعود التجار ليتفحصوا ما يجدون من التبر فيأخذونه تاركين البضائع دلالة على رضاهم بالثمن الذي قدّم »(٧) .

نشطت اعمال استخراج التبر واستجلابه من المناطق البعيدة منذ القرن الثاني للهجرة / الثامن الميلادي ، بدليل ما ينسب للأمويين من شق طرق في جبال واقعة على الطريق الغربي بين سجلماسة ومنطقة التبر ، ووجود آبار على الطريق بعضها كبئر ابن حبيب يحمل اسم احد ولاة الامويين على المغرب العربي . ووصلت العملية الى ذروتها في منتصف القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي ، عندما نشط الانتاج في وادي العلاقي او بلاد قوم البجة ، ذلك النشاط يعزوه البعض لاخضاع هذه الاقوام . لكن من الافضل ان نرجعه ونرجع الاخضاع الى حاجة مصر للتعويض عما فقدته من خط تجارة الذهب مع غرب افريقيا وانتاج تبر بديل ، ومهما يكن من امر فان اهم العوامل التي دفعت الى تنشيط عملية استخراج التبر او جلبه ، هي توفر الامكانيات لمعالجته واستخراج الذهب منه ، بفضل التكامل في عديد من نواحي الحياة الاقتصادية الذي تمتعت به ارض الحضارة العربية الاسلامية . ذلك ان استخراج الذهب كان يتم بعملية الملغمة، وهي خلط هذه المواد المحتوية على الذهب بالزئبق الذي يذيب الذهب ويحتويه ثم يسخن المزيج فيتبخر الزئبق وتبقى مادة الذهب ، وقد قامت الاندلس بتموين عالم الحضارة العربية الاسلامية كله بالزئبق ، ولا تزال اسبانيا حتى اليوم واحدة من أوائل الدول المصدرة له . وقد استخرج العرب المسلمون الزئبق من عدة مناطق في الاندلس . استخرجوه من الموقع المسمى بالمدن وتحمل حتى الآن نفس الاسم اللفظ تقريبا (المادن) ويعني به العرب المنجم ، ويبعد موقعه عن قرطبة الى الشمال مسافة ١٢٥ كم ويقع الآن ضمن ولاية ثيوداد ريال الحالية (قلعة بني سعيد عند العرب) . وفي موقع آخر يقع على نهر التاجو بمقربة من طليطلة يسمى الآن « المادا » وهو تحريف واضح لكلمة المعدن العربية ،

استخرج العرب زئبقا نال سمعة بالجودة لدى العرب في اقطارهم البعيدة ، اذ يقول الدمشقي « ان احسن الزئبق ما جلب من المعدن الذي بقرب طليطلة » . وكذلك من موقع قريب من مدينة ميستينزا الحالية ، ومن موقع اوبيخو الاكثر قربا من قرطبة وهو الموقع الذي زاره الادريسي في القرن السادس الهجري / الثاني عشر للميلاد ووصف لنا العمل فيه من نواح متعددة . فالعاملون به حوالي الف رجل قسموا الى اربع فئات تقوم كل منها بجزء من العملية ؛ تنزل الفئة الاولى الى اسفل المنجم وهو بعمق مائتين وخمسين قامة لقطع الفلز ، وفئة تنقل الحطب لاعمال الصهر الذي تقوم به فئة ثالثة ، اما الفئة الرابعة فتتولى عمل اواني سبك الزئبق وتصعيده(٩) .

الفضـة :

ظلت منطقة الانتاج الرئيسية للفضة والتي تموّن بلدان الحضارة العربية الاسلامية كلها في شمال ايران وافغانستان حيث موقعا اصفهان وبلادغيس لكن الانتاج توقف وهجر الموقعان لنفاد الطاقة وهي الخشب . تمركز الانتاج بعد ذلك في بنجهير بنواحي بلخ ومن الجبل المطل عليها حسب قول ياقوت الحموي الذي يصف لنا كامل عملية الإستخراج . ويستفاد من اقواله ان تقنية البحث كانت بسيطة وتقوم على الحفر وراء عراق وتتبعه في مغاور عميقة الى الحدود التي يفسد فيها الهواء لدرجة اختناق القائمين بالحفر مما جعلهم يعتمدون في قياس فساد الهواء على السرج فمتى طفئت توقفوا عن الحفر لان التجربة دلتهم على ان الموت نصيب كل من يتابع الحفر بعد انطفاء السراج . من ناحية اخرى ، تكونت للانتاج اعراف وتقاليد تحدد الحق في امتلاك الفضة ، وتقوم على اعتبار الشخص الذي يكتشف عرقا يحتكر لنفسه انتاج الفضة منه الى نهايته . واذا وصل اليه اثنان سوية اشتركا في الاستثمار ، اما اذا سبق اليه واحد قبل آخر يقوم بنفس العمل بوقت ما مهما كان يسيرا ، ضاع جهد المسبوق كله وحصر الاستغلال بالسابق ، الامر الذي ادى لاغتناء البعض

بسرعة وانهيار آخرين بالسرعة نفسها . اضف الى ذلك انه جعل المنافسة حادة والتسابق حاد وجعل القائمين بالحفر لا يتوقفون عنه متى بدؤوا خشية ان يسبقهم آخرون ولا يوقفهم الا حدوث واحد من امرين ؛ انطفاء السراج او غلبة الماء على موقع الحفر(١٠) .

يلاحظ مما مر ان انتاج الفضة في الشرق كان ينحدر بالتدريج لاسباب فناء الطاقة في بعض الاماكن وعدم كفاية الوسائل التقنية لمواجهة المصاعب المستجدة مثل فساد الهواء بعد الوصول لاعماق بعيدة وغلبة الماء . اضيف الى ذلك ظهور اضطرابات بسبب تحرك البدو الذي وصل الى ذروته مع القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي ، مما اخل بدور الشرق كمجهز للفضة للجناح الغربي من بلاد الحضارة العربية الاسلامية . وربما كان هذا دافعا اساسيا لمحاولة استخراج الفضة في المغرب ومن مواقع لم تستخرج منها في السابق بسبب مصاعب جمة حالت دون ذلك كغلاء الكلفة وعدم الكفاية التقنية ، لكن ضغط الحاجة دفع الى ابتكار طريقة للاستخراج تزيح المعوقات وتتخطى الصعوبات نجدها مجسدة في طريقة استخراج الفضة من منجم زكندر او زجندر في المغرب الاقصى . يقع هذا المنجم في بقعة غير مأهولة تبعد عن مدينة مراكش مسيرة ستة ايام(١١) ، فهي والحالة هذه في منطقة ذات مناخ قاس تجعل جذب العاملين اليها وتامين الغذاء لهم امرا باهظ التكاليف. كما ان الاستخراج منه تعترضه عقبة كأداء هي كميات الماء الوفيرة فيه. اما الطريقة المبتكرة فكانت كفيلة بحل المشاكل دفعة واحدة وبشكل يجعل حل المشكلة الواحدة يؤدي في الوقت نفسه الى حل المشكلة الثانية . وهكذا تم حفر المنجم على ثلاث مستويات مساحة كل مستوى أوسع من مساحة المستوى الادنى . وفي اقصى عمق المنجم او المستوى الثالث نصب دولاب او ناعورة ينضح الماء الى المستوى الاعلى فيصبه في صهريج كبير يقوم عليه بدوره دولاب ثان بدفع الماء الى السطح الاعلى ليتجمع في صهريج كبير ايضا يسيل منه الماء لسقاية الارض وانتاج المزروعات التي تساعد في تغذية العاملين في المنجم . بهذا حلت مشكلتا المياه والغذاء.

ثم اتخذ اجراء آخر لجذب العاملين يغني عن اغراء الاجر المرتفع الذي يزيد في الكلفة ، وذلك باعلان داخل المنجم حرما آمنا ، فالخائف ــ كما يقول الجغرافيون الذين وصفوا عملية الاستخراج ــ يعمل في المنجم وينفق ولا يخرج حتى ييسر الله امره .. ومن عادة اهل المدينة ان من جنى جناية او وجب عليه حق فدخل في تلك الغيران سقط عنه الطلب حتى يخرج منها »(١٢) .

الجواهر والاحجار الثمينة :

يعتبر البيروني في كتابه « الجماهر في معرفة الجواهر » انها تقتصر على الياقوت والزمرد واللؤلؤ ، وقد يكون من الممكن تبرير اعتباره هذا بأن بقية الاحجار الكريمة او المواد الثمينة التي لم يدخلها في عداد الجواهر تدنى الاهتمام بها لدى الخاصة وعلية القوم ، اما لعدم بريقها كالماس الذي اقتصر استعماله على القطع والسم ، واما لكثرتها وتوفرها حتى للعامة مما زهد بها اكابر الناس كالفيروز والياقوت الذي استخرج بكثرة من جبال افغانستان وكذلك في جهات صنعاء باليمن ، وعندها اقتصر الخاصة على اقتناء القطع الكبيرة منها لا على شكل حلي بل على شكل ادوات مزينة كالاقداح والمكاحل . واحتفظ كل من الزمرد واللؤلؤ بمكانته .

الزمرد :

استخرج بشكل رئيسي في منطقة قوص بجنوب مصر وفي منطقة صحراوية تبعد عن النيل مسيرة عشرين يوما . ويصف المقريزي العمل في الموقع الذي يسمى الخربة بأقوال يستفاد منها ، ان الحفر على الزمرد جرى ضمن مغاور بعيدة مظلمة يدخل اليها بالمصابيح وتتعقد داخلها المداخل لدرجة يخشى على العاملين معها من الضياع وعدم الاستدلال على طريق الخروج مما جعلهم يستخدمون الحبال في الدخول والخروج. أما عملية الحفر ذاتها فتتم بطريقة بسيطة وبالمعاول فقط وتوجد قطع الزمرد داخل الصخر وحوله غشيم دون الزمرد في الصبغ والجوهر(١٣).

اما الجوهر المستخرج فكان على درجات من ناحية الجودة والقيمة ومقياس ذلك صفاء الخضرة وكثرة الماء والنقاء من الالوان التي تشوب الخضرة كالسواد او الصفرة والنقاء من النمش . وعلى هذا يقسمه المسعودي الى اربعة انواع . يعرف النوع الاول بالمر وهو اجودها واغلاها ثمنا شديد الخضرة كثير الماء كالسلق خال من الكدر وغير ضارب الى السواد ، ويسمى النوع الثاني بالبحري وهو تال للمر في الجودة وتشبه خضرته ومائيته ورق الآس الذي يظهر في اوائل اغصان هذا النبات واطرافه . ويعود سبب تسميته بالبحري لكون ملوك البحر من السند والهند والزنج والصين ترغب في هذا النوع لوضعه في تيجانها واكاليلها وخواتيمها واسورتها . اما النوع الثالث فيعرف بالمغربي لانه مرغوب من ملوك الغرب من فرنجة ولومبارديين وجلالقة وصقالبة وروس ويتنافسون فيه كتنافس ملوك الشرق في النوع الاول . واخيرا يدعى النوع الرابع الاصم وهو ادنى الانواع واقلها ثمنا لقلة مائه وخضرته . ولا ينافس هذا الزمرد في اسواق بلدان الحضارة العربية الاسلامية الا الزمرد المجلوب من الهند ، وهو اصلب لكونه اقل قيمة ، ومع ذلك لايفرقه ويميزه الا ذو دراية ويسميه اصحاب الجواهر بالمكي لانه يحمل من ارض الهند الى بلاد عدن وغيرها من سواحل اليمن ويؤتى به الى مكة(١٤) . وكان للزمرد في ذلك العصر اهمية طبية اضافة لقيمته في الزينة ، اذ اعتقدوا ان الحيات والافاعي تسيل احداقها اذا ابصرت الزمرد الخالص وان الملسوع اذا سقي منه وزن دانقين امن على نفسه من ان يسري السم في جسده . كل هذا مع ندرته يفسر اسعاره الغالية اذ ان وزن العدسة من حجارته الكبار يعادل ثمنها عشرة دنانير .

اللؤلؤ او الـدر :

اقتصر استخراج اللؤلؤ بالنسبة لبلدان الحضارة العربية الاسلامية على مياه الخليج العربي فقط ، وفي اشهر معينة منه بسبب هياج مياهه الذي يصل الى ذروته عند الاعتدال الخريفي وينتهي في الربيع ، لذلك يبدأ الاستخراج في شهر نيسان او مايس ويمتد الى ايلول ، خلال

الشهرين الاولين تفد القوارب الكثيرة وفيها الغواصون وتجار فارس والبحرين والقطيف ، ويتميز الغواصون بشكل خاص او ميسم مميز وهو شق اصول آذانهم حسب قول المسعودي الذي يعتقد ان الغاية من ذلك خروج النفس من هناك بدلا من المنخرين . يجري الاستعداد للغوص بقيام الغاصة بوضع ما يسمى « الدبل » على انوفهم ، وهو مقراض صنع من عظم الفيلم اي السلحفاة ، كما يصنع من هذا العظم المسطح شيء يوضع على وجه الغواص لحمايته ، على مايظهر ، ثم يجعل في اذنه قطن قد بلل بنوع من الدهن فيعصر من ذلك الدهن اليسير في الماء في قفزه فيضيء لهم بذلك في البحر ضياء بينا . كذلك يطلى قدم الغواص وساقه بالسواد خوفا من بلع دواب البحر اياهم ونفورها من السواد ، ويجهز بمخلاة جلد منوطة بعنقه . ثم يتقدم للغوص والبحر راكد الى حد ان ابن بطوطة يصف منطقة الغوص هذه ، والممتدة بين سيراف والبحرين بانها خور راكد كالوادي العظيم ، يتدلى الغواص في البحر ويربطه بقارب حبل مربوط في وسطه يمسكه زميل له يبقى في الاعلى مراقبا للتطورات . اما في اسفل البحر فيطيح الغاطة كالكلاب ويسمعون صياح بعضهم داخل البحر . وعندما يجد الغواص الصدف بين الاحجار الصغار في القعر مثبتة في الرمل يقتلعها بيده او باداة حديدية معدة لذلك ويجعلها في مخلاة الجلد المنوطة بعنقه . اما مدة المكوث تحت الماء فيحددها ابن بطوطة بساعة الى ساعتين كحد اقصى ، وان كنا نجهل الوسيلة التي كانوا يستخدمونها للتنفس خلال هذه المدة . ومهما يكن من امر فان الغواص يحرك الحبل عندما يضيق نفسه فيحس به الرجل الممسك للحبل في القارب حيث ينزع عنه المخلاة ويؤخذ مافيها من الصدف ، وهو على نوعين ، كبير وصغير ، وربما كان الكبير هو المنعوت بالعتيق ويسمى بالمحار والصغير هو الحديث ويعرف بالبلبل وتوجد اللؤلؤة داخل الحيوان الذي يصبح كتلة من اللحم والشحم يحيط بها مما جعل المسعودي يعتقد ان هذا « الحيوان يفزع على مافيه من اللؤلؤ والدر خوفا من الغاصة كخوف المراة على ولدها»(١٥) .

المرجـان :

الى جانب اللؤلؤ استخرج العرب المسلمون من مياههم مادة اخرى ذات مردود عال ايضا ومرغوبة خارج بلادهم . اما مواقع استخراجه فاقتصرت على مياه الجانب الغربي في مرسى الخرز بالمقام الاول ، ويقع مابين طبرقة وبونة اي في اقصى الحدود الشرقية للجزائر . كما يوجد المرجان في المياه المجاورة لمدينة تينس ، بين الجزائر العاصمة ووهران ، وكذلك بجوار سبتة ، ويشير الجغرافي الحميري الى أن مرجان هـذا الموقع الاخير لانظير له ، الا انه يتراجع في مكان آخر ليذكر أن مرجان مرسى الخرز هو الافضل في العالم ، مما يجعلنا على يقين بصحة ما يذكره ابن حوقل في مجال المقارنة بين الاثنين بقوله « المرجان الذي يخرج من سبتة قليل الجوهر حقير المقدار في جنب ما يخرج من مرسى الخرز .. وانه ـ اي الجغرافي ابن حوقل ـ لايعرف في شيء من البحار له نظيرا في الجودة » .

تتشعب فروع المرجان داخل الماء تشعب اغصان الاشجار الكبيرة ، ويخرج المستخرجون له في جماعات تتكون من حوالي خمسين قاربا ؛ وفي كل قارب يصل عدد الرجال الى عشرين في المتوسط . ويحمل الرجال معهم في قاربهم صلبانا من الخشب قد لفوا عليها شيئا من الكتان المحلول ويربط كل صليب بحبلين يأخذهما رجـلان فيرميان بالصليب ويدير النواتي القارب فيتعلق بفروع المرجان ثم يجذبانه وقد علق به وخرج معه من المرجان كمية قد تبلغ من الضخامة والجودة مايصل بثمنها الى عشرة آلاف درهم وقد تصل بها الضآلة في الكم والرداءة في الكيف الى الحد الذي يهبط بثمنها الى عشرة دراهم . لكن العملية لاتنتهي عنـد هذا الحد لانه يخرج دون اشراق ودون لون ولابد من جليه والعمل به في أسواق خاصة . ويذكر الحميري ان بسبته سوق لتفصيل المرجان وحكه وثقبه وتنظيفه . اما بقايا العمل الذي كان يقوم به العرب في الحوض الغربي للمتوسط حتى عصرنا الحاضر فنجده متمثلا باستخراج المرجان من جهـات سردينيا وكورسيكا على نفس الطريقـة وبواسطة الصليب

الملفوف بالكتان ، وتوحي الاسطورة التي يعتقد بها المستخرجون باصل مشرقي للطريقة لانهم ينسبون هذا الصليب الى قديس عاش في فلسطين(١٦) .

الأثر الاجتماعي لاستخراج المعادن :

يتجلى اول اثر اجتماعي لعمليات استخراج المعادن الثمينة في اعمار مواقع الاستخراج او المدن القريبة منها او الموانيء . وهكذا تتعدد الاشارات التي تلمح او الاقوال التي تصرح للجغرافيين العرب عند ذكرهم لكل منجم من أن بلدة يعمرها العاملون فيه قد قامت لسكناهم وتعمريهم وبالتجار المترددين عليهم .

فالمراكشي عند حديثه عن المدن وراء مراكش يذكر عاصمة السوس تارودانت « ومدينة صغيرة تدعى زجندر ، وهي على معدن الفضة يسكنها المستخرجون مافي ذلك المعدن » وفي مكان آخر يقول « فاما تارودانت وزجندر فدخلتهما وعرفتهما ، ولم أزل اعرف السفار من التجار وغيرهم وخاصة الى مدينة المعدن المعروفة بزجندر »(١٧) . واحيانا يطال العمران المدن الكبيرة اضافة الى موانيء التصدير ، ففي مناطق استخراج الزمرد والذهب في بلاد البجة الواقعة الى الجنوب من مصر بين بحر القلزم (البحر الاحمر) والنيل ، حيث مواطن استخراج الذهب والزمرد هاجرت قبائل عربية منها بنو حنيفة انتقلوا اليها بالعيال والذرية ، وتوسع الاثر العمراني لها حتى مدينة اسوان بمن وفد اليها ونزلها ، وهكذا يصفها اليعقوبي بقوله « مدينة اسوان العظمى وبها تجار المعادن » كما وصل الاثر الى ميناء عيذاب على البحر الاحمر والتي تبعد عن العلاقي مسيرة اربعة ايام ، وفيه حسب قول الجغرافي نفسه يركب الناس الى مكة والحجاز واليمن ويأتيه التجار فيحملون التبر والعاج(١٨) .

لكن هؤلاء السكان الوافدين كانوا في الغالب من جهات مختلفة ، اي اخلاط من الناس حسب وصف الجغرافيين العرب لهم ، مثل أهل بنجهير مركز استخراج الفضة في الشرق ومرسى الخرز اكبر موطن لإستخراج المرجان . ونتج عن هذا الوضع وقوع المنازعات بينهم بكثرة .

اضف الى ذلك ان المستوى الاخلاقي النموذجي السلوكي للناس في هذا المجتمع الخليط تكون متدنية قياسا على الاعراف والقواعد السلوكية المتعارف عليها ، ويصف لنا ابن حوقل نموذجا له في مجتمع مرسى الخرز قائلا « والعاملون فيها يكثرون الاكل والشرب والخلاعة ولهم بها مكاسب وافرة وينتبذون نبيذ العسل فيشربونه من يومهم ويسكرهم الاسكار العظيم » .

اما عملية الاستخراج فكانت عبارة عن مشاريع استثمارية لافراد ذوي قدرات مالية كبيرة ، ففي بنجهير قد ينفق احدهم على عملية الحفر ما يعادل ثلاثمائة الف درهم تنفق كأجور للمستخدمين . وفي زجندر مركز استخراج الفضة في الغرب يعبر القزويني عن ملاءة اصحاب مشروع الاستخراج بقوله « وذكروا ان هذه المعاملة لاتصح الا من صاحب مال كثير له آلاف يعقد على باب الغار ويكري الصناع والعملة »(١٩) . وفي بعض المشاريع قد يعمل منتجون صغار الى جانب منتجين كبار ويظهر واضحا في استخراج اللؤلؤ ، فقد كان هناك مستثمرون يستأجرون الغواصين لمدة شهرين ويدفعون لهم اجورهم بانتظام وكانوا يحصلون من وراء غوصهم على ربح جسيم لايصيبهم منه شيء . والى جانبهم كان هناك غواصون يعملون لحسابهم ، كما يفهم بشكل غير مباشر من كلام ابن بطوطة في معرض حديثه عن مصير الصدف الذي يأخذ خمسه السلطان « والباقي يشتريه التجار الحاضرون بتلك القوارب واكثرهم يكون له الدين على الغواصين فيأخذ الجواهر في دينه أو ماوجب له منه » . وتبعا لذلك يمكن الاعتقاد بأن البيع في الموسم وفي مكان الاستخراج يكون بسعر متدن مما يجعل وضع الغواصين واحدا مستأجرين او عاملين لحسابهم من ناحية بؤس الاوضاع الذي لفتت نظر الجغرافيين فذكروا أن طعامهم كان السمك وبعض التمر . وربما نجد في جملة هذه الاوضاع بعض مايفسر نجاح الحركة القرمطية في المنطقة وبعض مايقرب الى الاذهان الغاية من بعض اجراءات هذه الحركة في المنطقة بعد نجاحها وهي قيام دولتهم بتقديم القروض بدون فائدة لمن يؤم البلد ويريد القيام بمشروع فهل كان المقصودون به وبعض المنتفعين منه هؤلاء الغواصون ؟

واخيرا لابد من الاشارة الى دور الدولة في هذه العمليات لاستخراج المعادن الثمينة ، والذي اقتصر في الاعم والاغلب على ترك حرية الاستثمار والاكتفاء بأخذ الخمس ، الا في حالة الحصول على كنوز المقابر الفرعونية ايام الطولونيين عندما احتكرت الدولة العملية ، ولكن مثل استخراج الفضة يقدم دورا مختلفا للدولة عندما قدمت العون الذي يسهل عملية الاستخراج وذلك بتقديم التقنية المعقدة التي يعجز عنها الافراد ، وهكذا تدمت الدواليب التي تنضح الماء واقامت الصهاريج .

هوامش :

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٣٨١ .
(٢) ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج ١ ، ص ١٢ .
(٣) الادريسي ، ص ٢٦ .
(٤) الزهري ، الجغرافية ، ص ٩٥ — ٩٦ .
(٥) ابن حوقل ، صورة الارض ، ص ٦٥ و ١٤٤ .
(٦) كونيفا ، الموسوعة الاسلامية (الانكليزية) ، ط ٢ ، مادة « غانة » .
(٧) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، مادة « تبسر » .
(٨) الدمشقي ، الاشارة الى محاسن التجارة ، ص ٢٩ .
(٩) تاريخ اسبانيا ، ج ٥ (الترجمة الاسبانية لكتاب ليفي بروفنسال الفرنسي عن حضارة الاندلس في القرن العاشر) ص ١٧٤ . الادريسي ص ٢١٢ — ٢١٣) .
(١٠) معجم البلدان ، مادة « بنجهير » .
(١١) عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ص ٣٦٢ .
(١٢) القزويني ، آثار البلاد واخبار العباد ، ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، معجم البلدان ، مادة زجنـدر .
(١٣) المقريزي ، الخطط ، ج ١ ، ص ١٩٤ .
(١٤) المسعودي ، مروج الذهب ، ص ٤٤٤ — ٤٤٦ .
(١٥) ابن بطوطة ، الرحلة ، ص ١٧٧ ، المسعودي ، ج ١ ، ص ١٦٨ — ١٦٩ .
(١٦) الحميري ، الروض المعطار ، ص ٢٠٣ ، المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ٢٣٩ .
(١٧) عبد الواحد المراكشي ، المعجب ، ص ٣٦١ .
(١٨) اليعقوبي ، الجغرافية ، ص ٣٣٥ — ٣٣٦ .
(١٩) القزويني ، ص ٢٠٠ .

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي

لعام ١٩٨١



الإسلام والتقدم الفكري

د. مفيد رائف العابد

عدد من الناس ومن بينهم بعض المثقفين يعتقدون أن هناك تنافرا ما بين الدين والعلمانية ، أو أن الدين مقيد لأي فكر متطور ، وأنه بمقدار ما يتحرر الانسان من سيطرة الدين يحقق لعقله انطلاقة معرفية غير محدودة الابعاد . وما من شك في ان عددا من هؤلاء

خضعوا في اتجاههم الاعتقادي هذا لوجهات نظر مجافية للصواب مبنية اما على نظريات بعض العلمانيين الحاقدين على الدين واما على رواسب تبدأ مع بداية انحراف القائمين على شؤون المسلمين عن جوهر الاسلام ولا تنتهي بمحاكم التفتيش التي كانت تحرم كل جديد في الفكر والقول والعمل .

وفي التاريخ الاسلامي تبدأ المشكلة مع بداية سيادة تيار التفلسف السوفسطائي الطابع بعد القرن السادس للهجرة وانقسام العلماء بسبب طبيعة ابحاثهم الى محافظين ومعتدلين وعقلانيين ، وطغيان البحوث الكلامية على البحوث الجادة في ذلك العصر . وكانت احدى المشاكل الرئيسية التي شغلت هؤلاء مشكلة حرية الارادة عند الانسان ازاء القانون الالهي او بكلمة ادق « القضاء والقدر » ، والتي لم تكن جديدة على الفكر الاسلامي ، فقد عرفها المسلمون الباكرون وبخاصة في عهود الخلفاء (أبو بكر) و (عمر) و (عثمان) ، وان كانت تختفي عادة حين ظهورها باحد قولين متلازمين « لا ادري والله اعلم » او « ان الانسان فاعل مختار » اي انه مسيّر ومخيّر بآن واحد . مع أن الاعتقاد العام لدى المسلمين الاوائل في حرية الارادة وبالاختيار كان مصحوبا بإيمان جازم بقدرة الله وبثقة فيه واطمئنان اليه ، والى ان عونه لا يخيب سائله. ولم تأخذ المشكلة ابعادها الواضحة الا زمن الامام (علي) كرم الله وجهه الذي دأب ومريدوه على تأكيد اختيار الانسان .

ويميل معظم مؤرخي الاسلاميات الى الاعتقاد بأن الاتجاه القسري لم يظهر في الاسلام الا في العصر الاموي ، حيث ظهرت مع بداياته في دمشق جماعة من المتفقهين دعوا بتأييد من اصحاب السلطة او على الاقل بمباركتهم الضمنية الى الايمان بمقولة ان الانسان مسيّر في افعاله وانه ليست لديه القدرة على فعل شيء او تركه لانه خاضع بالضرورة لارادة الله وسلطانه الذي لا يسيّره الا الى حيث يشاء . ومع أن كثيرا من المنتفعين بجاه الامويين قد ايدوا هذا الراي تأييدا مطلقا فقد هاجمه عدد

أكبر من العلماء ، كما انه لم يحظ بقبول كبير على المستوى الشعبي ، بل ادى استمساك اولئك برايهم الى ظهور مدرسة فقهية جديدة ذهبت الى النقيض وآمنت بنظرية «الاختيار غير المحدود للانسان» او «الاختيار المطلق » أو « التفويض » .

وقد شكلت هاتان المدرستان نواتي المدرستين الفكريتين المشهورتين في الاسلام (المعتزلة) و (الاشاعرة) ، اللتين اختلفتا في تحديد معنى حرية الانسان ، وان كانتا قد اتفقتا على ان اي انسان فاعل مختار ولهذا فهو مسؤول عن افعاله ، واعتبرتا ان ايمان المكره وكفره غير مقبول ، كما اكدتا على انه لا فائدة من الايمان من غير فهم ، ورفضتا ما كان يشاع عن القوى الخفية المؤثرة في الانسان وانكرتا بالتالي التنجيم والطير من الحوادث الغامضة . وضمن هذين المفهومين المتعارضين نشأت خلافات حسمت في بعض الحالات وبخاصة في فترات الزهو الحضاري لصالح اتباع مذهب الانسان المختار ، وفي حالات اخرى قد تكون اكثر امتدادا لصالح اتباع المذهب القسري ، وادت بالتالي الى خبو جذوة المعرفة الاسلامية في تلك الفترة ... ولكن هل كان الاسلام او جوهر الاسلام يؤيد هذا المنحى ؟

يتفق المسلمون على ان جوهر الاسلام يمكن اولا فيما انزله الله سبحانه وتعالى من آيات ، وثانيا فيما ذكره رسوله من تفسيرات وما مارسه من اعمال . ففي المجال الاول قال تعالى في كتابه العزيز : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » وهذا لايعني الا انه تعالى يدعو المؤمنين الراغبين في تغيير احوالهم نحو الافضل ان يغيروا ما بانفسهم سواء في الامور الروحية او المادية . كما قال تعالى : « هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » . وهنا فرق الله تعالى بين ما يتعلمه المؤمن من كتاب اي بين العلوم الدينية وبين ما يحصله المؤمن من المعرفة اي العلوم العامة، وتدلل الآيتان السابقتان بشكل صريح على راي الاسلام في التجديد وطلب المعرفة ، وان الانسان المسلم فاعل مختار له ان يطور نفسه بالطرق

التي يراها ويجدها مناسبة شريطة عدم تعارضها مع الفطرة السليمة والمصلحة العامة ، وانه لهذا مسؤول عن اعماله يحاسب عليها .

وما من ريب في ان العقيدة الاسلامية كما عبّر عنها القرآن الكريم لا يمكن ان تتعارض مع تطلعات العقل ورغبته في اكتشاف الافضل وشق عنان الحجب للاجابة على تساؤلات الانسان الازلية ، بل انها ستكون ناقصة اذا لم تستطع تحقيق اكبر قدر من الانسجام معه . وتشهد معظم آيات القرآن بذلك وبخاصة التي تطلب بالحاح الى الانسان ان (ينظر) و (يتأمل) وان (يفكر) و (يتدبر) وان (يعتبر) ، وكلها بالتأكيد من اعمال العقل ووظائفه .

والاسلام كنظام عالمي هدف الى قيادة الانسان في هذه الحياة لتحقيق اقصى درجات الكمال الانساني سواء في العلاقات الانسانية نفسها أم في العلاقات الروحية بين الانسان وربه ، يعتبر كل تكييف لعمل الانسان حسب المبادىء الاسلامية عبادة مشروعة ، وبناء على هذا فان كل دقيقة يصرفها العالم في تدبر أمور الكون تعتبر بالضرورة عبادة لله وتمجيدا له . وهذا ماعبّر عنه الرسول الكريم في عدد من أحاديثه حينما قال « من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع » ، وقوله « مداد العلماء خير عند الله من دم الشهداء » ، وايضا « طلب العلم فريضة على كل مسلم » واحاديث اخرى تثبت ان الاسلام جعل المعرفة شرطا من شروط الايمان ، ليس فقط في معرفة المجهول بل ايضا في الاعتقاد الحق الذي يتولد عن الفهم والقناعة وليس عن طريق التقليد او الارث . وفي هذا المجال شكل الاسلام ثورة على الجمود العقلي الذي ساد فترة الجاهلية .. وأصبح القصد من الاعتقاد والايمان ليس فقط تدريب المرء على فعل الخير فحسب ، بل النهوض بعقله وروحه ليكون قادرا على فعل الخير لانه خير عن قناعة لا لان الاسلاف كانوا يفعلونه .

ويبالغ الحاقدون على الاسلام في اعطاء اهمية كبرى للآيات القرآنية التي تظهر فيها ارادة الله غالبة لاحول للانسان ازاءها ولاقوة ، ويدللون

بذلك على ان حرية الارادة الانسانية تكاد تكون معدومة ، في حين يذهب آخرون الى محاولة اثبات تناقض الآيات القرآنية حول هـذه الحرية معتمدين على فهم خاطىء لبعض الآيات التي يزعمون انها تعطي مفهوما جبريا ازليا للظواهر الكونية الفضائية دون ان يشيروا الى انه لاعلاقة لهذا بفاعلية الانسان واختياره . فالاسلام كما تدل آياته الكونية لايركز على شيء قدر تركيزه على ان الكون خاضع لقانون طبيعي ... المقدمات فيه تسبق النتائج ، وكل حوادثه مرتبطة بأسباب . وهذا هو القانون الطبيعي لمجريات الامور والاشياء التي خصّها الله بها والتي لايمكن للعلم ان يدحضها .

ومن السهل على المرء ان يتبين ان كل الآيات القرآنية الدالة على الجبرية تشير بالتأكيد الى هذا القانون الطبيعي ، وكل انواع الخلائق اضافة الى امور الطبيعة لها طريقها المرسوم الذي يخضع لهذا القانون ، ولا يمكن بالتالي فهم الآيات الاخرى الخاصة بالانسان الا في ضوء الآيات السابقة التي تؤكد على كون الانسان مسؤولا عن كل افعاله التي اختارها بعقله . والآيـة الي ذكرناها آنفـا « ان الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » تبين بما لايدع مجالا لشك ان التغيير في حالة اي انسان لابد ان يسبقها تغيير الانسان لحالته السابقة ، وفعل الإله هنا مشترط بفعل الانسان . ورغم ان بعض المرجفين يظنون تناقضا في تتمة الآية التي تنص على انه « واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ومالهم من دونه من وال » فان مراجعة ثانية تعطي للآيتين معنى واحدا قوامه : اذا غير الناس ما بأنفسهم باتجاه السوء فلا مفر من ان يحصدوا سوءا ولا يستطيع احد ان يدفع عنهم هذا المصير لان رب العالمين وخالق قوانين الكون جعلها تؤدي الى نتائج معروفة ، والتتابع هنا اذن هو مجموعة تغييرات يحدثها الانسان في نفسه فتؤدي الى تغييرات أخرى في حياته تحكمها القوانين الإلهية العامة .

وهكذا فان الانسان في اضيق دوائر وجوده سيد نفسه فيما يتصرفه وهو بالتالي مسؤول عنها وعن كيفية استخدام القوى التي وهبها الله له

او الوسائل التي يستخدمها ، وفي مقدوره ان يسمو بميوله واعماله واتجاهاته الى اعلى مستوى او ان يهبط بها ايضا الى ادنى الدرجات . وفي هذا الصدد انكر الاسلام كل خطيئة موروثة وقرر باصرار ان سلوك الانسان الخير او الشرير يكون بفعل ما اكتسبه من بيئته وطرق تربيته وبما زوده الله من حواس وقوى ادراك وبما بين له طرق الهدى من الضلال . وفي هذا اورد القرآن عددا من الايات منها للتدليل على ما زود الله الانسان من حواس يقدر بها على التمييز « الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين » ، ومنها للتدليل على ان كل انسان مسؤول عن نفسه وتصرفاته « كل نفس بما كسبت رهينة » وايضا « وان ليس للانسان الا ماسعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى » .

وحرية الاختيار والارادة هنا واضحة جدا اذ هي القاعدة الاجتماعية الاولى في نظام الخلق عند المسلمين ، وليس في الاسلام ماينافض منطق طبائع الاشياء في هذا الكون ، او يقف عثرة في سبيل تقدم الانسان الراغب فعلا في التقدم ، فلا تحول الديانة الاسلامية بين الانسان والمنطق والعقل او العلمانية او الموضوعية في ظل فائدة الانسان . وكل ما هو حق ونافع للانسان فهو اسلامي . ولعل من اول الشواهد على ان المسلمين الاوائل قد فهموا جوهر الاسلام في هذا الموضوع ظهور المدارس العقلانية ، وقد عبرت المدارس هذه وبخاصة مدرسة المعتزلة عن هذا الاتجاه فذكرت انه لايوجد في الكون ماهو لازم على الانسان سوى نتائج تفكيره المجرد عن الهوى ، والمبدأ المعتزلي الشهير يذكر ان العقل الانساني كان باستطاعته ان يصل بنفسه الى كثير من المسائل التي انبأه عنها الانبياء لو لم يبعث الله هؤلاء الانبياء .

وقد اوحى هذا الاتجاه العقلي الجديد لكثير من الذين تربوا في بيئات محافظة للادلاء بفكر جديد ، وبخاصة حول موضوع علم الاديان المقارن ، وعلى راس هؤلاء (النوبختي) و (المسعودي) و (البغدادي) و (ابن حزم) و (البيروني) ، وقد وصل الامر ببعض المتصوفين الى حد انهم كانوا يفضلون العلم على المعرفة . ولم يمتنع القانونيون والفقهاء المسلمون عن

الاخذ بهذا المبدا ، فاجتهدوا قواعد فقهية قانونية جديدة على الفكر والفقه الاسلامي ، منها « تتغير الاحكام بتغير الازمان » « في اختلاف العصر والزمان لاحجة ولا برهان » « المشقة تجلب التيسير » « الحاجة تنزل منزلة الضرورة » « الضرورات تبيح المحظورات » « يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » « يكتفى بظاهر الحال عند انعدام الدليل » وغير ذلك من الاجتهادات التي يمكن تبويبها في مبدأين رئيسين ، مبدأ (ابي حنيفة النعمان) القائم على « القياس » ومبدأ (مالك) القائم على « المصالح المرسلة » .

وبلغ من كثرة المفكرين والمجتهدين في التاريخ الاسلامي ان شعر الجميع في صدر العصر العباسي بخطر حدوث اضطراب في الفكر والقضاء والمجتمع . وباتت الضرورة ملحة لوضع قواعد عامة في القضاء حتى يعلم المتنازعون منذ بداية نزاعهم نوع التشريع الذي سيخضعون له . وحول هذا تخبرنا المصادر التاريخية ان ابا جعفر المنصور طلب الى الامام مالك ان يجمع اجزاء كتابه « الموطا » في مؤلف واحد لكي يعتمده قانونا يلزم به المسلمين كافة . ورغم ان مالكا قام بهذا العمل الا انه لم يوافق على جعله ملزما للمسلمين مكتفيا بالتصريح بأن القرآن والسنة هما وحدهما الملزمان به . . . ويبدو انه كان يعتقد ان الالزام هنا سيحرم الاخرين متعة وفائدة الاجتهاد ، لانه كان يعتقد بأن تعدد الآراء واختلافها امارة التقدم والنضوج الفكري في اي مجتمع .

وكان من الطبيعي ان يتراجع الازدهار الفكري في المجتمع الاسلامي الباكر الذي استمر طيلة خمسة قرون متتالية ، مع بداية الانقسامات السياسية في هذا المجتمع وتفرق كلمة المسلمين وخضوعهم لقوى خارجية تختلف عنهم في الجنس والعرق او حتى الدين . ورغم الاهمية التي يعلقها المؤرخون المعاصرون على الانقسام السياسي ودوره في تخلف المجتمع الاسلامي ، فان من الضروري الاشارة الى ان عددا كبيرا من مؤلفات فترة التدهور الاسلامية كانت تدعو الى تحريم عدد من العلوم العقلية والى عدد من الافكار التي ظاهرها التوكل وباطنها التواكل . . . وقد اختلف المؤرخون

في نسبة هذه الظاهرة . فعزاها بعضهم الى الفقهاء وعزاها بعض آخر الى رجال الحكم وبعض ثالث الى الحركات الصوفية وبعض رابع الى الارهاب الذي فرضه التمزق السياسي . وما من ريب في ان جميع هذه الاسباب تحتوي على نصيب من الحقيقة غير انه ليس منها مايمثل الحقيقة برمتها وكلها غير صالح ولا مستقيم العمل به اذا ماتناولنا تفاصيل كل سبب على حده ، وبخاصة ان بعضها يرتبط ببعض ارتباطا وثيقا . وقد تكون كل هذه الاسباب مع اسباب اخرى اقل اهمية قد شكلت السببالرئيسي في ايجاد هذا الاتجاه الطارىء في الفكر الاسلامي . وان كان بعض الباحثين يضيفون الى ما سبق سببا وجيها مفاده ان الجماعة الاسلامية تكونت في بدايتها من عناصر متباينة واجناس شتى ، وكان ممن اعتنق الاسلام شعوب اعتادت ان تضفي على اباطرتها وكهانها اوصاف والقاب القداسة، ويبدو ان هؤلاء رغم اعتناقهم الاسلام لم يتمكنوا من تخليص انفسهم من هذه الشوائب التي تأصلت في نفوسهم ، وظل حكامهم في نظرهم اشباه آلهه ـ ان لم يكونوا كذلك ـ معصومين عن اي زلل ، وان حقوقهم في الحكم حقوق الهية توجب على كل افراد رعاياهم ان يخضعوا الى سلطانهم لاغين اراداتهم الشخصية . ولنا ان نتصور بعد ذلك ما يمكن ان تؤدي اليه مثل هذه الافكار من تواكل عام ، والى مايمكن ان يؤدي اليه تطور هذه الافكار من تكريس لقناعة العامة بشكل خاص بالجبر المطلق والاستسلام العام وبخاصة اذا ماكرس هذا الوضع بتشجيع الحكام وتغذية المتزلفين من رجال الفكر .

ولعل وجاهة هذا التبرير اضافة الى ماسبق الحديث عنه تدفعنا الى تأكيد ظاهرة ان الاسلام لم يحرم الا الاتجاه السلبي في الحياة ، ودعا الى تشغيل كافة طاقات الانسان لخيره . وما الحضارة التي بناها العرب المسلمون في عصور ازدهارهم الا نتيجة منطقية لتعاليم الاسلام وحثه اياهم على التقدم . ومشكلة المسلمين المعاصرين لاتكمن في الواقع الا في محاولة التخلص من عقابيل الافكار التي روج لها المرجفون وفي اعادة فهمهم للاسلام كما فهمه مسلمو العصر الذهبي .

بعض البحوث اللغوية عند الجاحظ [1] ومكانتها في علم اللسان الحديث

مازن الوعر

١ ـ مدخل

الجاحظ هو العالم اللغوي والاديب المفكر ... بل هو المعلم الاول في عصره ... انه الموسوعة العلمية المبدعة التي تعلم العقل اولا والادب ثانيا . من هنا فان شخصية الجاحظ هي شخصية حية عبر الاجيال .. انها تتجلى في لغته وادبه وبلاغته وتفاسيره ونقده ... انها تتجلى في أثره على الذين تلوه من الكتاب والادباء واللغويين .

(١) نوقش هذا البحث في الدورة العالمية الخامسة للسانيات التي عقدت في جامعة دمشق من ٣٠ حزيران وحتى ٢٦ تموز ١٩٨٠ .

والحديث عن هذه الشخصية حديث متشعب النواحي متعدد الاطراف اذ انه يمثل الوان الحياة الفكرية واللغوية والادبية تلك الالوان التي صبغت الحياة العباسية في تلك الحقبة من التاريخ .

فاذا كان الجاحظ تلك الموسوعة العلمية الضخمة التي تشمل اطراف العلوم وفنونها فاننا لانستطيع في هذه الدراسة المقيدة بالزمن وبالحدود الثقافية الضحلة التي نملكها عن الجاحظ ان نلم بكل شيء .. وحسبنا من ذلك ان نتوقف عند بعض الاتجاهات اللغوية عند الرجل وذلك لنسبرها في ضوء علم اللسان الحديث سواء اكان ذلك على صعيد علم اللسان التطبيقي او على صعيد علم اللسان النظري .

وكما هو معروف فان الجاحظ هو ابوعثمان عمرو بن بحر ... وقد لقب بالجاحظ لجحوظ عينيه ونتوئهما . وقد ولد في البصرة حوالي ١٦٠ هـ (٧٧٦ م) ومات فيها سنة ٢٥٥ هـ (٨٦٩ م) . وقد اختلفت الآراء حول تاريخي ولادته وموته الا ان معظمهم اتفق على التاريخ المذكور اعلاه لقد بدأ الجاحظ حياته الاولى في مدينة البصرة اذ كانت اكبر حواضر الثقافة بعد بغداد العاصمة . وقد ابدى الجاحظ رغبة قوية في حب العلم واكتسابه ثم انتقل بعد ذلك الى بغداد حيث الحياة افسح واطلق .

والواقع لقد كانت البصرة ملتقى العالم والتجارة وكانت سوقها « المربد » ملتقى المثقفين واللغويين والشعراء يتبارون فيها ويتبادلون الراي . وقد كانت ايضا ملتقى التفكير المنطقي ، ففيها نشأت القدرية التي اكملتها المعتزلة وفيها ظهرت مدرسة اللغويين التي اعتمدت الاستقراء الاسلوبي والقياس فكان من ثمارها سيبويه والخليل والجاحظ

لقد اخذ الجاحظ يلتهم كل ما يسمعه من نحو وعلوم لغة ومن مناقشات ومحاورات بين المتكلمين من كل الفرق ، وكان يختلف الى المربد ليأخذ اللغة من فصائحها امثال الاصمعي وابي زيد الانصاري وابي عبيدة . والواقع ان كل هذه المعارف اللغوية التي نهلها الجاحظ من

اساتذته انما اثرت على كتاباته اللغوية التي هي اقرب الى البحوث اللسانية المعاصرة سواء اكان ذلك على صعيد علم اللسان التطبيقي ام على صعيد علم اللسان النظري .

ان الهدف من هذا البحث هو كشف بعض البحوث اللغوية عند الجاحظ ودرسها في ضوء علم اللسان البشري الحديث سواء كان ذلك من منظار تطبيقي ام من منظار نظري وذلك لمعرفة بعض الحقائق حول التأثيرات العربية اللغوية في بناء مايسمى في التكنولوجيا الحديثة ب علم اللسان Linguistics .

٢ ـ البحث في الامراض اللغوية عند الجاحظ

لقد عالج الجاحظ موضوع الاصوات التي تدخلها اللثغة في كتابه البيان والتبيين معالجة علمية ودقيقة موضحا الاصوات التي تنجم عن بعض الامراض اللغوية ... وقد بين الجاحظ هذه الظاهرة عندما قال في ذكر الحروف التي تدخلها اللثغة وما يحضر منها :

« ... وهي اربعة احرف : القاف ، والسين ، واللام ، والراء ، فأما التي هي على الشين المعجمة فذلك شيء لايصوره الخط لانه ليس من الحروف المعرونة ، وانما هو مخرج من المخارج ، والمخارج لاتحصى ولايوقف عليها . وكذلك القول في حروف كثيرة من حروف لغات العجم، وليس ذلك في شيء اكثر منه في لغة الخوز وفي سواحل البحر من اسياف فارس ناس كثير كلامهم يشبه الصفير ، فمن يستطيع ان يصور كثيرا من حروف الزمزمة والحروف التي تظهر من فم المجوسي اذا ترك الافصاح عن معانيه ، واخذ في باب الكناية وهو على الطعام »(١) .

---

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين . ج١ ص ٢٤ تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٦٨ .

وعد بين الجاحظ ان اللثغة التي تعرض للسين تكون ثاء كقولهم (لابي يكسوم) ﷺ (أبي يكثوم) . وهناك اللثغة تعرض للقاف فان صاحبها يجعل القاف طاء فاذا اراد ان يقول : (قلت له) قال ﷺ (طلت له) . واما اللثغة التي تقع في اللام فان من اهلها من يجعل اللام ياء فيقول بدل قوله (اعتلك) ﷺ (اعتيك) وآخرون يجعلون اللام كافا . ويورد الجاحظ مثلا من عمر اخي هلال فانه كان اذا اراد ان يقول (ما العلة في ذلك) قال ﷺ (مكعكة في ذلك) واما اللثغة التي تقع في الراء فان عددها يضعف على عدد لثغة اللام ولان الذي يعرض لها اربعة احرف على حد زعم الجاحظ ، ومنهم من اذا اراد ان يقول (عمرو) قال ﷺ (غمغ) فيجعل الراء غينا . ومنهم من اذا اراد ان يقول (عمرو) قال ﷺ (عمذ) فيجعل الراء ذالا . كما ان الذي لثغته بالياء اذا اراد ان يقول (واستبدت مرة واحدة) قال ﷺ (واستبدت ميئة واحدة) .

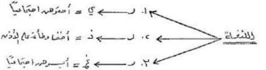
والواقع لقد تحدث الجاحظ في هذا الباب عن اللثغة التي تحدث للسان في جميع الاصوات العربية وذلك من الناحية الفيزيولوجية . وقد كان يصعب على الجاحظ احيانا ان يصور الصوت الناتج عن المرض اللغوي لذلك نراه يعتذر عن تصوير مثل هذه الاصوات التي ليس لها حروف فهو يقول : «... واما اللثغة الخامسة التي كانت تعرض لواصل بن عطاء ولسليمان بن يزيد العدوي الشاعر فليس الى تصويرها سبيل وكذلك التي تعرض في السين فان تلك ايضا ليست لها صورة في الخط ترى بالعين وانما يصورها اللسان وتتادى الى السمع »(٢)

وقد يصاب الشخص بأكثر من لثغة لغوية .. لذلك فاننا نرى الجاحظ يشرح هذا النوع من المرض اللغوي عندما يقول :

« ... وربما اجتمعت في الواحد لثغتان في جوفين ، كنحو لثغة شوس ، صاحب عبد الله بن خالد الاموي ، فانه كان يجعل اللام ياء

(٢) المرجع نفسه ج١ ص ٣٦ .

والراء ياء قال مرة (موياي ويي أي) ⟵ يريد (مولاي ولي الري)(١) ولم يكتف الجاحظ بوصف الاصوات المنحرفة التي يمكن ان تحدث في اللثغة بل لقد تحدث عن مراتبها ومستوياتها الاجتماعية ومواقعها من اذان المستمعين كما هو موضح من خلال هذه الصورة .



فاللثغة التي في الراء اذا كانت بالياء فهي احقرهن واوضعهن لذي المروءة ثم التي على الظاء ثم التي على الذال . فاما التي على الغين فهي أيسرهن . ونرى الجاحظ بطبيعته وحسه العلمي يقترح بعض العلاجات الطبيعية العادية لمثل هذه الامراض اللغوية . ففي رأيه ان اللثغة التي في الغين لو جهد صاحبها نفسه واجهد لسانه وتكلف مخرج الراء على حقها والافصاح بها لم يك بعيدا من ان تجيبه الطبيعة ويؤثر فيها ذلك التعهد اثرا حسنا . وقد اتى الجاحظ بأمثلة على ذلك فمن قول :

« ... وقد كانت لثغة محمد بن شبيب المتكلم بالغين وكان اذا شاء ان يقول (عمرو) و (لعمري) وما اشبه ذلك على الصحة قاله ، ولكنه كان يستثقل التكلف ، والتهيؤ لذلك ، فقلت له : اذا لم يكن المانع الا هذا العذر فلست أشك انك لو احتملت هذا التكلف والتتبع شهرا واحدا ان لسانك كان يستقيم »(٢)

وقد أورد الجاحظ بعض أقوال اساتيذه حول انواع الامراض اللغوية

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين . ج١ ص ٣٦ . تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٦٨ .
(٢) المرجع نفسه ج١ ص ٣٦ .

التي تحدث للمتكلم ... فقد قال الاصمعي مثلا انه اذا تتعتع اللسان في التاء فهو تمتام واذا تتعتع في الفاء فأفاء . ونرى الجاحظ يروي بعض القصص التي تؤيد قول استاذه الاصمعي فقد قيل ليزيد بن جابر قاضي الازارقة الصموت لانه لما طال صمته ثقل عليه الكلام ، فكان لسانه يلتوي ولا يكاد يبين ، وهكذا يمكن ان يقال للانسان على حد راي الجاحظ ان في لسانه حبسة اذا كان الكلام ثقيل عليه ولم يبلغ حد الفافاة والتمتام . ويقال للانسان ان في لسانه عقلة اذا تعقل عليه الكلام ، ويقال في لسانه لكنة ، اذا ادخل بعض حروف العجم في حروف العرب وجذبت لسانه العادة الاولى الى المخرج الاول ، فاذا كان في لسان المتكلم حكلة فان ذلك يعني نقصان آلة المنطق وعجز اداة اللفظ حتى لا تعرف معانيه الا بالاستدلال . فالجاحظ اثناء حديثه عن صفات البيان العربي لاختلاف الناطقين بالعربية في هيئة كلامهم ومخارج حروفهم باختلاف اجناسهم مهما بالغوا في تعلمهم العربية واختيار الالفاظ الفاخرة والمعاني الشريفة ومهما اخذوا انفسهم بالدقة في رعاية الاحكام الاعرابية في اللغة فان النزعات اللغوية الباطنة لاتلبث ان تكشف عنهم ذلك القناع الذي يصطنعونه وتنم عن اصولهم .

ويعلل الجاحظ بأسلوب تجريبي لبعض الامراض اللغوية التي تصيب الاعاجم الكبار حين يتعلمون اللغة العربية منهم قد ادركوا السن التي لابد بعدها من اظهار اللهجة المختلفة عن اللهجة العربية . فالسندي اذا جلب كبيرا فانه لا يستطيع الا ان يجعل الجيم زايا ولو اقام في عليا تميم وفي سفلى قيس وبين عجز هوازن خمسين عاما . وكذلك النبطي القح ، خلاف المغلاق الذي نشأ في بلاط النبط ، لان النبطي القح يجعل الزاي سينا فاذا اراد ان يقول (زورق) قال ← (سورق) ويجعل العين همزة ، فاذا اراد ان يقول (مشمعل) قال ← (مشمئل) .

وقد كانت هذه الظواهر اللغوية موضع استفادة وتطبيقات اجتماعية مختلفة في زمن الجاحظ ، فقد ذكر الجاحظ ان النخاس يمتحن لسان

الجارية اذا ظن انها رومية واهلها يزعمون انها مولدة بان تقول : (ناعمة) وتقول (شمس) ثلاث مرات متواليات .

وبعد أن يتحدث الجاحظ عن التلعثم اللغوي عند البلغاء والخطباء والشعراء والرؤساء نراه يلتفت الى التلعثم اللغوي عند العامة . وفي رايه ان التلعثم اللغوي عند العامة لم يكن له حظ من المنطق والبحث والتدقيق والتحميص ولكن رغم ذلك فان الجاحظ يورد بعض الامثلة من تلعثم العامة كالمثال الذي اتى به من مولى زياد الذي كان يقول :

(اهدوا لنا همار وهش) ← ويريد (حمار وحش) .

٣ ـ الامراض اللغوية في ضوء علم اللسان التطبيقي : سبر لتجربة الجاحظ .

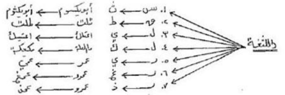
لقد اقترب ابو عثمان الجاحظ في بحثه للامراض اللغوية وطبيعتها من البحوث اللسانية المعاصرة القائمة على المعايير اللسانية التطبيقية ولا سيما المعايير اللسانية النفسية او ما يعبر عنه بالمصطلح اللساني بـ Psycholinguisticsاو علم اللسان النفسي .

والواقع ان الجاحظ لم يرد ان يشرح المرض اللغوي كظاهرة قائمة براسها في عصره والتي يمكن ان تحدثُ في اللسان العربي والاعجمي وذلك لان هدف الجاحظ لم يكن هدفا لسانيا تطبيقيا خالصا ، على الرغم من انه قد اقترب من ذلك الهدف . لقد تعرض الجاحظ لهذه الشذرات اللسانية وشرحها اثناء حديثه عن الخطابة والخطباء والفصاحة والفصحاء والبلاغة والبلغاء ثم الشعر والشعراء . ولكن رغم ذلك كله فقد وجدنا ابا عثمان بحسه العلمي المرهف يلمس ظاهرة لسانية مهمة جدا في حقل اللسانيات التطبيقية ، تلك التي تعالج الامراض اللغوية معالجة علمية تجريبية دقيقة ومضبوطة تخضع لاساليب الموضوعية الخالصة .

لقد اعتاد الباحثون ان يعالجوا ظاهرة الامراض اللغوية معالجة طبية أو نفسية خالصة . ولكن البحث الحديث في علم اللسان ينظر الى هذه نظرة لسانية ولغوية وذلك لان هناك علاقة وشيجة بين المرض اللغوي والمرض الفيزيولوجي .

لقد الف العاملون في العلوم اللسانية في العصر الحديث مثل هذه الامراض اللغوية وقد الفوا بحثها ومعالجتها معالجة دقيقة وعلمية كما انهم الفوا البحث في بعض الظواهر المرضية الاخرى كالامراض الذهنية والامراض التي تحصل نتيجة زلقات اللسان وانحرافاته .

والواقع لقد ادرك الجاحظ هذه الظواهر المرضية وفصل فيها ونوع متكلما عن اللثغة وكيف يمكن للزيغ وللانحراف وللتدخل الصوتي ان يتم خلالها اثناء العملية اللغوية . ويمكن ان نوضح هذا من خلال هذه الصورة :



والواقع ان هذه الانواع من الامراض اللغوية التي ذكرها الجاحظ يمكن ان تصنف ضمن الامراض اللغوية المعاصرة المتعلقة بالنطق الكلامي او النظم الكلامي او الاستعمال الكلامي .

فقد تحدثت البحوث اللسانية الحديثة كثيرا عن طبيعة المرض اللغوي وانواعه واسبابه . فقد ذكرت البحوث المتعلقة بعلم اللسان النفسي ان

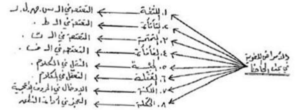
هناك امراضا لغوية عديدة . وقد سجلوا ايضا عدة نسب مئوية لامراض كانت قد حصلت او يمكن ان تحصل .

وفيما يلي هذه النسب المئوية مع انواع المرض اللغوي الذي يمكن ان يحدث للمرء :



ويمكن القول ان الجاحظ في بحثه لبعض الاصوات التي تحدث نتيجة اللثغة والفأفأة والتمتمة والتعتعة وغيرها انما قد تطرق لبعض الامراض اللغوية الحديثة كتعرضه للمرض النطقي وللمرض الذي يحصل نتيجة التأتأة والتعتعة . ثم ان الجاحظ قد تعرض للبحث في مرض لغوي آخر يمكن ان يحصل نتيجة الكلام البطيء ... فاذا تتمتع اللسان في الـ ء فهو تمام واذا تمتع في الفاء فهو فأفاء ويقال للانسان الصموت اذ طال صمته وثقل عليه الكلام فان لسانه يلتوي ولايكاد يبين . ويقال للانسان ان في لسانه حبسة اذا كان الكلام يثقل عليه ولم يبلغ مستوى الفأفأة والتمتام .

ويقال للانسان في لسانه عقلة اذا تعقل عليه الكلام . فاذا كان في لسانه حكلة فان ذلك يعني نقصان آلة المنطق وعجز اداة اللفظ . ويمكننا ادراك الامراض اللغوية عند الجاحظ من خلال هذه الصورة .



والحق يقال ، لم يخضع الجاحظ مادته اللغوية الى معيار البحث العلمي الدقيق والاستقصاء التجريبي الذي يأخذ الدقة المتناهية . وربما يعود ذلك الى نقص الوسائل العلمية في عصره .... فهو لا يملك الوسائل اللغوية الحديثة التي نملكها نحن والتي من خلالها يمكننا دراسة المرض اللغوي وطبيعته ثم دراسة العوامل الوراثية والاجتماعية المسببة لذلك المرض اللغوي وبالتالي معرفة سلوكية المتلعثمين والمتأتئين والمفأفئين متكاملة . ثم ان الجاحظ لم يبحث الامراض اللغوية من خلال نظرية علمية المرض اللغوي وبالتالي معرفة سلوكية المتلعثمين والمتأتئين والمفأفئين والمتمتمين .

لقد تناولت الوسائل العلمية الحديثة ، والتي هي نتاج الحضارة الحديثة ، الظواهر المرضية اللغوية تناولا تجريبيا مضبوطا يخضع لمعيار الدقة والموضوعية المتناهية بحيث استطاعت هذه الوسائل ان تجد كثيرا من العلاجات المادية والنفسية التي يمكن من خلالها تخفيض المرض اللغوي او ازالتـه كتخفيض عملية السمـع او استخدام العملية الفيزيائيـة او استخدام المهدئات الطبية .(١)

(١) لمزيد من الاطلاع على هـذا الموضوع يستحسن بالقارىء الرجوع الى بحثنا : « الامراض اللغوية : سبر للتجربة الاميركية » المنشورة في مجلة المعرفة الدمشقية الصادرة عن وزارة الثقافة والارشاد القومي في القطر العربي السوري . العدد ٢٠٤ ص ٢٠٨ . شباط ١٩٧٩ .

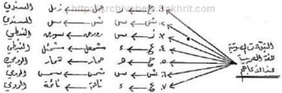
ولكن رغم بدائية الوسائل التي استخدمها الجاحظ فانه استطاع بحسه العلمي وبالاستعانة بالطرق البدائية المتوفرة في عصره ان يعالج هذه الظاهرة معالجة قريبة من المعالجة التجريبية والموضوعية مقتربا الى حد كبير من البحوث اللغوية الحديثة سواء اكان ذلك في وصفه للمرض اللغوي وصفا دقيقا او اقتراحه لبعض العلاجات الطبيعية لهذه الامراض اللغوية وربما كان الجاحظ في اقتراحه لهذه العلاجات الطبيعية مدركا ان مثل هذه الظواهر المرضية هي ظواهر وراثية اكثر منها ظواهر اجتماعية ، فقد اثبتت البحوث اللسانية المعاصرة ان هناك استعداد قويا لظهور المرض اللغوي خلال اجيال متعاقبة تنتمي الى اسرة واحدة من نسل واحد . وربما هذا ما جعل بعض الباحثين يعتقدون ان العامل الوراثي هو عامل فعال في عملية التلعثم اللغوي .

لم يكتف الجاحظ بهذا التفسير الوراثي للمرض اللغوي بل نراه يعالج المشكلة من مستوى آخر ذلك هو المستوى الاجتماعي . فقد تحدث الجاحظ ايضا عن العوامل الاجتماعية لظاهرة التلعثم اللغوي مؤكدا ان هناك عدة مستويات لقبول المرض اللغوي . وهكذا نجده يصنف التلعثم اللغوي حسب معايير اجتماعية واضحة . فالتلعثم اللغوي عند الخطباء والشعراء والفصحاء يختلف عن التلعثم اللغوي عند العوام ذلك التلعثم الذي ليس له منطق متدرج . ثم ان هذين النوعين من التلعثم اللغوي انما يختلفان عن نوع ثالث يتصف به الاعاجم . فالانسان الكبير يختلف عن الانسان الصغير في تعلم اللغة الاجنبية فاذا كان الصغار يلتقطون اللغة الاجنبية رأسا ويكتسبونها دونما صعوبة وجهد فان الكبار لا يمكن لهم ان يتعلموا اللغة الاجنبية ويتقنوها تعلم الصغار واتقانهم ، وذلك لعوامل بيولوجية ونفسية وثقافية واجتماعية . والحقيقة ، لقد ادرك الجاحظ ، من خلال بحثه لظاهرة الامراض اللغوية بعدا آخر من ابعاد علم اللسان الحديث ذلك هو البعد الاجتماعي والذي يحب علماء اللسان الاميركيين ان يصطلحوا عليه بـ Sociolinguistics او علم اللسان الاجتماعي .

ويتبين ذلك في قول الجاحظ :

« ... وقد يتكلم المغلاق الذي نشأ في سواد الكوفة العربية المعروفة ويكون لفظه متخيرا فاخرا ومعناه شريفا كريما ويعلم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه انه نبطي ، وكذلك اذا تكلم الخراساني على هذه الصفة فانك تعلم مع اعرابه وتخيره الفاظه في مخرج كلامه انه خراساني وكذلك ان كان من كتاب الاهواز »(١) .

وهكذا نلاحظ من خلال هذا النص اللغوي ان الجاحظ قد ادرك الاختلافات اللهجية التي هي تنوعات لغوية تصف المتكلمين الاجانب وتدل على منشئهم الاجتماعي والثقافي والنفسي وذلك كما هو موضح في هذه الصورة :



---

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج١ ص ٦٩ . تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٦٨ .

وهذا يؤيد بشكل قطعي نظرية التعلم اللغوي الحديثة والتي يعبر عنها في علم اللسان الحديث بـ Second Language Acquisition . التي تستغل على اسس بيولوجية واجتماعية وثقافية .

ويعتقد عالم اللسان البيولوجي الاميركي ايريك لينبرج Eric Lenneberg واضع تلك النظرية ان هناك عدة مستويات بيولوجية لتعلم اللغة . هذه المستويات البيولوجية انما هي مختلفة بين الاطفال والكبار وذلك لان الخلايا الدماغية ومراكزها عند الاطفال هي خلايا فيزيولوجية طرية ورخوة غير متشكلة من الناحية البيولوجية ... لذلك فانه من السهولة على الطفل ان يكتسب العملية اللغوية في هذه الفترة من عمره دونما جهد وصعوبة ودونما لهجة ولكنة متميزتين .

ولكن الامر يختلف عند الكبار . ان البنية الدماغية هنا تكون قد اخذت شكلها التام والكامل وتكون قد تشكلت من الناحية البيولوجية تشكلا لا يمكن بعدها ان يساعد على اكتساب اللغة الاجنبية بسهولة ولا يمكن ان يساعدعلى اخفاء التنوعات اللهجية والمستويات الصوتيةالتي تميز الشخص وتصنف منشأه وبيئته (١)

وهذا ما ادركه الجاحظ بالضبط عندما قال :

« ... الا ترى ان السندي اذا جلب كبيراً فانه لا يستطيع الاان يجعل الجيم زاياً ولو اقام في عليا تميم وفي سفلى قيس وبين عجز هوازن خمسين عاماً. وكذلك النبطي القح خلاف المغلاق الذي نشأ في بلاد النبط لان النبطي القح يجعل الزاي سيناً فاذا اراد ان يقول (زورق) قال (سورق) ويجعل العين همزة فاذا اراد ان يقول (مشمعل) قال

---

(١) الوعر ، مازن « علم اللسان البيولوجي : سبر للتجربة الاميركية » المعرفة الدمشقية العددان ٢٢٢ ٢٢٣ . ص ٤٧ ، السنة التاسعة عشرة ١٩٨٠. ويستحسن بالقارىء الرجوع الى :
Lenneberg , Eric . Biological Foundations of Language . New York , wiley . 1967 .

(مشمئل) . والنخاس يمتحن لسان الجارية اذا ظن انها رومية واهلها يزعمون انها مولدة بان تقول (ناعمة) وتقول (شمس) ثلاث مرات متواليات »(١)

فاذا كان الجاحظ يستطرد في مثل هذه البحوث فتراه يتحدث احيانا عن الامراض اللغوية المتعلقة بالبحث اللساني النفسي ثم يتحدث فياحايين اخرى عن الاختلافات اللهجيةللغة العربية بين الاعاجم ...تلك الاختلافات المتعلقة بالبحث اللساني الاجتماعي ... فان الجاحظ يبقى المفكر العالم الذي استطاع ان يدرك هذه الظواهر اللغوية وان يضعها في اطار ادبي ولغوي يجلب النفس ويضحكها في بعض الاحايين فوالله لم أتمالك نفسي من الضحك عندما قرات هذا الخبر لظاهرة لغوية علمية استطاع الجاحظ ان يدغدغ به عاطفة القارىء فهو يقول : « وقال ابن عباد : ركبت عجوز سندية جملا فلما مضى تحتها متخلعا اعتراها كهيئة حركة الجماع فقالت : هذا الزمل يذكرنا بالسر . تريد انه يذكرها بالوطء ، فقلبت الشين سينا (شر ← سر) والجيم زالا (جمل ← زمل) وهذا كثير »(٢)

وقال في موضع آخر - « قال ابن الاعرابي : طلق ابو رمادة امراته حين وجدها لثغاء وخاف أن تجيئه بولد الثغ فقال :

لثغاء تأتي بحفيس الثغ   تميس في الموشي والمصبغ

والحفيس : الولد القصير الصغير »(٣)

والواقع هذا غيض من فيض لا يسع المرء ان يتحدث في كل ما اتى

---

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين . ج١ ص ٧٠ - ٧١ . تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٦٨ .
(٢) المرجع نفسه ج١ ص ٧٤ .
(٣) المرجع نفسه ج١ ص ٥٧ .

به الجاحظ من نظرات لسانية تتماثل الى حد كبير مع البحوث اللسانية المعاصرة سواء اكان على صعيد علم اللسان النفسي او علم اللسان الاجتماعي .

والحقيقة انه يجب علينا نحن العرب ان ننبش التراث العربي اللساني واللغوي ثم يجب علينا بالتالي ان نفسر هذا التراث في ضوء علم اللسان الحديث وهذا بالطبع سيعمق معرفتنا بالماضي والحاضر بالاصالة والمعاصرة . وهذا في رأيي شرط اساسي لقيام اية حركة لسانية حديثة يريدها العرب في التاريخ الحديث .

٤ ـ نشأة اللغة وتطورها عند الجاحظ

يرى الجاحظ في كتاب الحيوان ان اللغة الهام واصطلاح في الوقت نفسه فهو يوحد بين الرأيين في ذلك . ويرى الجاحظ ان اللغة في اولها الهام من الله للناس جميعا ولكن مكن الناس من الاشتقاق منها والتصرف بها لذالك فهو يكثر من ذكر الاستعمال ومن استبدال كلمة موضع كلمة وذكر سقوط كلمات جاهلية من الاستعمال .. ولو كانت اللغة الهام لما تمكنا من الاستبدال ولا من الاشتقاق ولا تمكنا من وضع كلمات جديدة ، يقول الجاحظ بهذا الشأن :

... فاذا كانت العرب يشتقون كلاما من كلامهم واسماء من اسمائهم واللغة عارية في ايديهم ممن خلقهم ومكنهم والهمهم وعلمهم وكان ذلك منهم صوابا عند جميع الناس فالذي اعارهم هذه النعمة احق بالاشتقاق واوجب طاعة وكما ان له ان يبتدىء الاسماء فكذلك له ان يبتدئها مما احب فقد سمى كتابه المنزل قرآنا وهذا الاسم لم يكن حتى كان(١) .

---

(١) الجاحظ ، الحيوان . ج١ ص٣٤٨ مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ١٩٣٨ .

ويسرد الجاحظ بعض الاقوال المنسوبة الى الهند والتي تتضمن ان اللغة انما كثرت معانيها واتسعت باتساع حاجات الناس ولو كانت اللغة الهاما لما كانت على هذه السعة في حينها اذ ان الانسان يلهم اسماء ما يرى ومايعرف من حاجات وأشياء ومسميات . فقد زعمت الهند ان السبب لكثرة كلام الناس واختلاف صور الفاظهم ومخارج كلامهم ومقادير اصواتهم في اللين والشدة وفي المد والقطع كثرة حاجاتهم ولكثرة حاجاتهم كثرت خواطرهم وتصاريف الفاظهم واتسعت على قدر اتساع معرفتهم .

٥ ــ نشاة اللغة وتطورها في ضوء علم اللسان النظري : سبر لتجربة الجاحظ :

لقد اقترب الجاحظ في معالجته النظرية لمفهوم اللغة من البحوث اللغوية في علم اللسان النظري الحديث كما يحب علماء اللسان الاميركيين ان يسموه ويصطلحوا عليه Theoretical Linguistics ان البحوث اللغوية المعاصرة في علم اللسان النظري قد عالجت قضية المقدرة اللغوية عند الانسان تلك المقدرة السابقة للزمن او المتقدمة عليه معالجة علمية دقيقة .

ان قراءتي للبحوث اللغوية عند الجاحظ تدفعني فعلا الى الاقتراب من الاعتقاد الذي يذهب الى ان الجاحظ كان يخفي رايه حول نشوء اللغة بشيء من العبارات العميقة ذلك وكأنني به يعتقد ان اللغة وضع من أوضاع المجتمع وصياغة من صياغاته .

صحيح أن الجاحظ في نصوصه اللغوية الصريحة يوحي للقارىء بأن اللغة الهام ورعاية ولكن ما قصده الجاحظ من الالهام انما هو نفسه ما قصده عالم اللسان الاميركي نوم تشومسكي Noam Chomsky بالفطرة اللغوية الغريزية Innate ideas فتشومسكي يرى ان الطفل

قبل ان يتعلم اللغة انما هو مهيأ في دماغه من الناحية البيولوجية والفيزيولوجية لان يتعلم النظام اللغوي ويكتسبه(١) .

ان البنية الدماغية عند الاطفال هي بنية بيولوجية مبرمجة ومكمبتتة بسلسلة من العلاقات التي هي غاية في التجريد الرياضي . ان هذه النسبة الدماغية قادرة على التفاعل مع المواد والانظمة اللغوية المقدمة للطفل بغض النظر عن نوعية هذه المواد اللغوية التي يمكن ان تكون يابانية او انكليزية او فرنسية أو صينية أو عربية .. الخ .

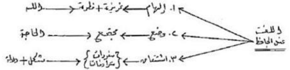
ان الطفل في هذا السن الصغير يملك نوعا من الكمبتة اللسانية في دماغه Computational Relations تلك الكمبتة التي تساعده على وضع قواعد معينة في ذهنه من خلالها يمكن له ان يولد ما شاء الله له من التوليد والتحويل النحوي . وهكذا يمكن ان تستمو هذه المفاعلات والتوليدات والتحويلات النحوية في دماغ الطفل حتى يستوي عوده ويشتد ساعده وعندها تكتمل لغته شكلا ودلالة بحيث يصبح بعدها قادرا على الاشتقاق والتوليد والتحويل والحذف اللغوي(١) .

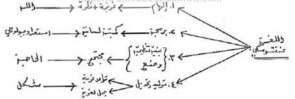
---

(١) يستحسن بالقارىء الذي يجيد الانكليزية الرجوع الى نوم تشومسكي في :
Chomsky , Noom . « Language and the mind » .
Child Language : a book of Readings . E.d by Bar - A don and Leopold . Prentice - Hall , Inc 1971 P. 424 - 433 .

(١) لمزيد من الاطلاع على هذا الموضوع يمكن للقارىء الرجوع الى مقالتنا « حول بعض القضايا الجدلية لنظرية النحو التوليدية والتحويلية : لقاء مع عالم اللسان الاميركي نوم تشومسكي » المتوقع نشرها باللغتين العربية والانكليزية في مجلة اللسانيات التابعة لمعهد العلوم اللسانية والصوتية بجامعة الجزائر .

ويمكن مقارنة مفهوم اللغة عند الجاحظ بمفهوم اللغة عند تشومسكي من خلال هذه الصورة :





وكأنني بالجاحظ يعتقد ما يعتقده عالم اللسان الامريكي تشومسكي في نظريته المعدلة او المعمقة حسب تعبيرات نحاتنا القدامى والتي شرحها وفصّل فيها في كتابه :

Aspects of ihe Theory of syntax اوجه النظرية النحوية.

ان اللغة الهام على حد تعبير الجاحظ وذلك لان الطفل مهيأ لتعلمها بل ان المراكز البيولوجية في دماغه انماهي مصاغة ومخططة لتعلم النظام اللغوي واكتسابه والا لماذا يمكن للطفل فقط ان يكتسب اللغة بشكل طبيعي ولا يمكن لاي فصيلة حيوانية كالشمبانزي او الكلب او غيرهما من الحيوانات ان تكتسب هذه الملكة اللغوية !! الواقع ان هناك هذا الشكل الفطري الغريزي المتشكل في أعماق البنية الدماغية والذي يستطيع ان يبرمج العملية اللغوية في دماغ الطفل قبل تقديم اية مادة لغوية اليه . وهذا ما يسميه تشومسكي بـ Innate Ideas اي الافكار الغريزية او الفطرية (١) .

من هنا فانه يمكن للطفل العربي ان يتكلم الصينية او اليابانية او الانكليزية اذا ولد في بيئة انكليزية او يابانية او صينية . والعكس صحيح بالنسبة للطفل الصيني او الياباني او الانكليزي الذي يولد في بيئة عربية فهو مبرمج في دماغه بيولوجيا لان يكتسب اللغة العربية ويتعلمها وذلك لان البرمجة والكمينة اللسانية القادرة على التوليد والتحويل اللغوي في دماغ الطفل ليست متعلقة بلغة معينة من لغات العالم بل انه شكل تجريدي فطري محض مهيأ لتلقف البنية اللغوية ايا كان نوعها وشكلها . واللغة هي وضع عند الجاحظ ... وذلك لان المتكلم يستطيع ان يولد القواعد الصحيحة في ذهنه والتي تساعده على التعميم اللغوي ، ثم ان المتكلم يستطيع ان يحذف بعض التركيبات اللغوية التي هي ليست صحيحة في عرف اللغة والمجتمع ويمكن ان يشتق ويغير ويبدل في المادة اللغوية المقدمة اليه حتى تصبح اللغة عنده نوعا من الحاجة الاجتماعية تتسع وتمتد بقدر حاجته اليها وتتقلص وتبقى في حدودها الاولية بقدر استغنائه عنها .

---

(١) انظر نوم تشومسكي Noom Chomsky

Chomsky . N. Aspects of the Theary of syndax the M. I. T press 1965 p. 47 - 59 .

يقول الجاحظ بهذا الصدد :

« ... واللغات انما تشتد وتعسر على المتكلم بها على قدر جهله بأماكنها التي وضعت فيها وعلى قدر كثرة العدد وقلته وعلى قدر مخارجها وخفتها وتسلسلها وثقلها وتعقدها في انفسها كفرق ما بين الزنجي والخوزي فان الرجل يتنخس في بيع الزنج وابتياعهم شهرا واحدا فيتكلم بعامة كلامهم ويبايع الخوز ويجاورهم زمانا فلا يتعلق منهم بطائل . والجملة ان من أعوان الاسباب على تعلم اللغة فرط الحاجة الى ذلك وعلى قدر الضرورة اليها في المعاملة يكون البلوغ فيها والتقصير عنها »(١)

وهكذا نرى ان مفهوم اللغة عند الجاحظ هو مفهوم حي معاصر .. فبقدر ما نحتاج اللغة فان حاجتنا لها تزداد وتتسع لذلك فاننا نضع الكثير من المسميات لتلك الحاجات . وبقدر استغنائنا عن بعض الوجوه اللغوية فان حاجتنا لها تتقلص وتزول . ففي راي الجاحظ مثلا ان اول من سمى الارض كانت لم تحفر قط ولم تحرث اذا فعل بها ذلك مظلومة النابغة حيث يقول :

«الا الاواري لايا ما ابينها والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

ويذكر الجاحظ خبرا اخر في الحيوان يدل على ان اللغة هي حركة توليدية تحويلية وذلك على صعيد البنية التنظيمية الدلالية . يقول الجاحظ بهذا الشان :

« ... من الاسماء المحدثة التي قامت مقام الاسماء الجاهلية قولهم في الاسماء لمن لم يحج « صرورة » وانت اذا قرات اشعار الجاهلية وجدتهم قد وضعوا هذا الاسم على خلاف هذا الموضع قال بن مقروم الضبي :

لو انها عرضت لاشمط راهب عبد الاله صرورة متبتل
لدنا لبهجتها وحسن حديثها ولهم من تاموره تبنزل

(١) الجاحظ ، الحيوان ، ج٥ ص ٢٨٩ — ٢٩٠ . مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة سنة ١٩٣٨ .

والصرورة عندهم اذا كان ارفع الناس في مراتب العبادة وهــو اليوم اسم للذي لم يحج اما لعجز واما لتضييع واما لانكار فهم مختلفان كما تــرى »(٢) .

وهكذا نرى ان الجاحظ قد اقترب في نصه هذا من البحـوث اللسانية المعاصرة التي تعالج الدلالة الحديثة ونشوئها وتطورها وتحولاتها وتغيراتها ، وكل ذلك من خلال ما اصطلح عليه علماء اللسان الامريكيين Semantics او علم الدلالة . فهذا الفرع من علم اللسان يـدرس تطور البنية الدلالية للكلمات دراسة دياكرونية تطورية زمنية ثم يـدرس بالتالي كيفية نشوء هذه الدلالة وتطورها حســب السياق اللغــوي والاجتماعي والثقافي .

والحقيقة لقد ادرك الجاحظ هذا البعد الدلالي والتطوري في البنية الدلالية من خلال عدة نصوص منتشرة في كتبه . وقــد ادرك بالتالي التاثرات اللغوية من الوجهة الصوتية والوجهة الدلالية ... وذلك لان اللغة عند الجاحظ هي قدرة فعالة ومنفعلة في الوقت نفســه . انهــا تتأثر بالاختلاط والمجاورة وان هناك عددا من المستويات اللغوية في قبول الدخيل الاجنبي على اللغة فهو يقول بهذا الشأن :

« ... الا ترى اهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بالفاظ من الفاظهم ولذلك يسمون (البطيخ) ⟵ (الخربز) ويسمون (السـميط) ⟵ الروذق) ويسمون (المصوص) ⟵ المزوز ويسمون (الشـطرنج) ⟵ (الاشترمج) في غير ذلك من الاسماء ... واهل البصرة اذا التقت اربع طرق يسمونها (مربعة) ويسميها اهـل الكوفة (الجهارسوك) والجهارسوك بالفارسية . ويسمون (السوق) او (السويقة) ⟵ (وازارا) والوازارا بالفارسية ويسمون (القثاء)

(٢) المصدر نفسه ج١ ص ٢٤٧ .

(خيارا) والخيار فارسية ويسمون (المجذوم) ⟵ و(ويذي) بالفارسية »(١) .

وقد نبّه الجاحظ الى حقيقة لسانية مهمة وهي وجود بعض المترادفات المختلفة في التركيب الظاهري Surface Structure والتي يظن المرء ان لها تركيبا باطنيا عميقا واحدا Deep Structure ولكن الواقع ان لهذه المترادفات ذات بالتركيب الظاهري الواحد تركيبات باطنية معمقة مختلفة وذلك لاختلاف مستوياتها الدلالية العميقة . وهذا يعني ان لكل كلمة مترادفة تركيبا ظاهريا وتركيبا باطنيا عميقا . والحقيقة ان كلام الجاحظ في هذه الظاهرة اللغوية يذكرني بالنظريات الدلالية في الولايات المتحدة كنظرية الدلالة اللغوية لعالم اللسان الاميركي فيلمور Fillmore والمصطلح عليها بـ Case Grammar وقد عدل هذه النظرية الدلالية وجعلها قريبة الى مفهوم الجاحظ عالم اللسان الامريكي ولتر كوك W. Cook في كتابه :

Case Grammar : the development of matrixmodel (1970 - 1978)

والواقع لا اريد الحديث عن هذه النظريات الدلالية الان بل اترك البحث فيها الى وقت آخر . بل ما اريد ان أؤكد عليه هو ان الجاحظ قد تحدث عن الظواهر الدلالية في فلك هذه النظريات على الرغم من غياب الدقة العلمية في بحوثه الدلالية . ولكن الجاحظ قد ادرك التركيبات الدلالية العميقة للكلمات وادرك ايضا ان لكل كلمة في اللغة دلالة غير الدلالة التي تؤديه ككلمة مترادفة . فالمطر والغيث كلمتان مترادفتان في اللغة العربية ولكن لكل منهما دلالة ظاهرية ثم دلالة باطنية عميقة وان تقارب معناهما من حيث الوجهة الترادفية . يقول الجاحظ في هذا الشأن :

---

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين . تحقيق عبد السلام محمد هارون . ج١ ص ١٩ – ٢٠. مطبعة الخانجي . القاهرة ١٩٦٨ .

« والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة وكذلك ذكر المطر . لانك لاتجد القرآن يلفظ به الا في موضع الانتقام والعامة واكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث . ولفظ القرآن الذي عليه نزل انه اذا ذكر الابصار لم يقل الاسماع واذا ذكر سبع سموات لم يقل الارضين . الا تراه لا يجمع الارض ارضين ولا السمع اسماعا . والجاري على افواه العامة غير ذلك لا يتفقدون من الالفاظ ما هو احق بالذكر واولى بالاستعمال . والعامة ربما استخفت اقل اللغتين واضعفها وتستعمل ما هو اقل في اصل اللغة استعمالا وتدع ما هو اظهر واكثر ولذلك صرنا نجد البيت من الشعر قد سار ولم يسر ما هو اجود منه وكذلك المثل السائر »(١) .

واخيرا لقد ادرك الجاحظ مفهوم اللغة وعلاقتها بالفكر والواقع فهو يرى ان للبيئة والواقع تأثيرا لغويا قويا على الحس والفكر فابن الصحراء حين تلفظ بقربه كلمات مثل « النار ، الصيف ، الحرارة ، وما اشبه ذلك فان هذه الكلمات ستوحي له حرارة الصحراء المخيفة التي تكاد تذيب اي شيء لشدتها .. ان ابن الصحراء يرى في ذلك العذاب نفسه والشقاء بعينه . وهذا يختلف عن ابن المناطق الباردة الذي يرى في سماع هذه الالفاظ معاني الدفء والحرارة . ان ابن المناطق الباردة اذا سمع بكلمات ، البرد ، والشتاء ، والثلج وما اشبه ذلك فان ذلك سيوحي له صور البرد القاسي ومشاعر التشاؤم فحين جاء زرادشت لاهل الجبال ، وعدهم بدار عقاب من الزمهرير لان البيئة الجبلية وتراكم الثلوج واستمرار سقوط البرد في اكثر فصول السنة ولقصر ايام الصيف فكان الناس يتخيلون بالفاظ البرد والثلوج والزمهرير العذاب القاسي . يقول الجاحظ :

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج١ ص ٢٠ . تحقيق عبد السلام محمد هارون مطبعة الخانجي بالقاهرة ١٩٦٨ .

« ... ان زرادشت وهو صاحب المجوس جاء من بلخ وادعى ان الوحي نزل عليه على جبال سيلان وانه حين دعا سكان تلك الناحية الباردة الذين لا يعرفون الا الاذى بالبرد ولا يضربون المثل الا به حتى يقول الرجل لعبده : لئن عدت الى هذا لانزعن ثيابك ولاقيمنك في الريح ولاوقفنك في الثلج فلما راى موضع البرد منهم هذا الموضع جعل الوعيد بتضاعفه وظن ان ذلك ازجرلهم عما يكره »(١)

ان الجاحظ في كلامه هذا يقترب من نظرية عالم اللسان الانثروبولوجي ورف whorf تلك النظرية التي تعتقد ان الانسان يقطع الواقع المحيط به الى عدة مستويات دلالية ومشكلية . وهذا بالطبع عائد الى المستويات اللغوية التي تنظم العملية الدلالية والفهمية في دماغ الانسان وذلك لان الواقع هو العامل الاساسي في تحديد المستوى اللغوي والدلالي والفكري(٢)

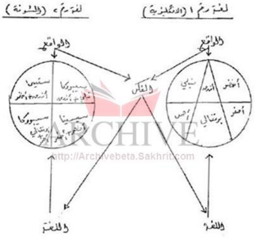
ففي لغة قبائل الاسكيمو العديد من الاسماء التي تطلق على مفهوم الثلج وذلك لان البيئة التي تحيط بتلك القبائل هي بيئة ثلجية باردة ان هذه البيئة استطاعت ان تجعل ذهنية قبائل الاسكيمو تفصل وتنوع في مفهوم الثلج تنوعا كبيرا استطاع أن يؤثر على البنية اللغوية عندهم . وكذلك الامر بالنسبة لقبائل الهوسة والشونة في القارة الافريقية ؛ تلك القبائل التي لا تعرف ذهنيتها سوى بعض الالوان الرئيسية التي استطاعت ان تحدد بدورها المستوى اللغوي في لغة الهوسة والشونة . وهذا يختلف بالطبع عن البيئة الاوربية الامريكية التي تعرف من الالوان ماشاء الله لهم من ذلك ،لذلك فاننا نرى في هذه اللغات الكثير من الاسماء التي تطلق على مفاهيم لونية عديدة . كما هو موضح في هذه الصورة :

(١) الجاحظ « الحيوان » ج١ ص ٢٢٨ . مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة ١٩٣٨ .

(٢) انظر ورف whorf . في كتابه :

Language , Thought , and Reality .

E. d. by Carrall . the m. I. T press 1956 .



وهذا مالاحظه الجاحظ عندما شرح العلاقة الوشيجة بين الواقع والاستعمال اللغوي وتأثير ذلك على الفكر والذهنية البشرية . ان المستوى البيىء والواقعي هو العامل الاساسي في تحديد المستوى اللغوي واللساني. وهذا ما يمكن ان يعرف ويدرس من خلال الفكر الذي يكمن وراء اللغة وانظمتها الشكلية والدلالية .

انني لا ادعي ان الجاحظ قد احاط بجميع النظريات اللسانية التطبيقية والنظرية بل حسبه انه قد ادرك بحسه العلمي بعض المفاهيم والمبادىء اللسانية الحديثة التي تقترب الى التماثل والتشابه من المفاهيم والمبادىء اللسانية المعاصرة .

والواقع لا استطيع من خلال هذا البحث ان اقرر رأيا قاطعا حول البحوث اللغوية التي طرقها الجاحظ ومدى علاقتها بعلم اللسان الحديث. ان ذلك يتطلب بحثا علميا مقارنا قائما على الاستقصاء والدقة الموضوعية المتناهية وذلك لتقرير النتائج الصحيحة عند الجاحظ ومدى صلتها بالبحوث اللسانية الحديثة . انني فعلا امل ان يتطلع المهتمون بعلم اللسان الى هذا الموضوع بعين العلم لبحثه وجلاء غموضه ولتعريفنا بالتراث اللساني عند العرب القدماء ومدى صلته بالبحوث اللسانية المعاصرة .والجملة ، لقد اثار الجاحظ في كتاباته اللغوية المتنوعة عدة نظريات في المعرفة البشرية على الرغم من انه لم يفصل فيها تفصيلا دقيقا. لقد كان الجاحظ ومازال المفكر العالم واللغوي الاديب بل هو الفيلسوف الذي استطاع ان يفلسف معارف عصره وزمنه ضمن الحدود الواقعية والفكرية لحركة التاريخ ،وذلك لانه « ينبغي أن يكون سبيلنا لمن بعدنا كسبيل من كان قبلنا على انا قد وجدنا من العبرة أكثر مما وجدوا لما ان من بعدنا يجد من العبرة اكثر مما ينتظر العالم باظهار ما عنده وما يمنع الناصر للحق من القيام بما يلزمه ، وقد امكن القول وصلح الدهر وخوى نجم التقية وهبت ريح العلماء وكسد العي والجهل وقامت سوق البيان والعلم » .

فرحمك الله يا أبا عثمان فوالله لقد كنت ومازلت جزءا لايتجزء من شخصيتنا وقوميتنا وحضارتنا العربية الاصيلة .

الدراسات الصوتية في التراث اللغوي العربي

د. جعفر دك الباب
جامعة دمشق

تقسم الاصوات في علم اللغة الحديث الى صائتة (Vowels Voyelles) وصامتة (Consenamts, Consonnes) . يكون الصوت صائتا (١) اذا كان النفس الذي يؤدي الى اصداره يجري طليقا لا يعترضه عائق حتى خروجه بحرية من الفم ، كالصوت a او O مثلا . ويكون الصوت صامتا(٢) اذا صادف النفس الذي يؤدي الى اصداره عائقا في نقطة مايعترض طريقه حتى خروجه من الفم ، كالصوت L او P مثلا .

ويستخدم في علم اللغة الحديث مصطلحا (الحرف) و (الصوت) . يشير الحرف الى شكل الكتابة ، ويشير الصوت الى كيفية النطق .

اما في علم اللغة العربية فيستخدم مصطلح (الحرف) للدلالة على شكل الكتابة والاشارة الى الصوت . كما لا تدرس الاصوات من حيث تقسيمها الى صامتة وصائتة ، بل تدرس من حيث مخارجها . **فهل يعني ذلك ان علماء العربية لم يميزوا بين الصائت والصامت ؟! وهل يعقل ان يرتكب جميع علماء العربية مثل هذا الخطأ في دراسة الاصوات ؟!**

ان المبدأ المتبع في دراسة الحروف (الاصوات) في علم اللغة العربية يقوم على التمييز بين الساكن والمتحرك . لذا بحث علماء العربية بالتفصيل محل الحركات من الحروف وكمية الحركات . كما صنفوا بضعة حروف في مجموعة خاصة اطلقوا عليها تسمية حروف العلة او حروف المد واللين .

يتفق علماء العربية على ان عدد الحروف في العربية تسعة وعشرون حرفا هي جميع حروف الابجدية العربية مضافا اليها (لا) التي تمثل الالف المدة واللام حاملة لها . كما يتفقون على ان عدد مخارج حروف العربية ستة عشر مخرجا . ولكن علماء العربية اختلفوا في تحديد مخارج بعض الحروف ، كما اختلفوا في وصف بعض الحروف . وقد عرّف ابن يعيش(٢) الحرف بأنه « صوت مقروع في مخرج معلوم » . وعرّف المخرج بانه « المقطع الذي ينتهي الصوت عنده » . لقد بحث علماء العربية في انواع الحروف ووصفوها بالتفصيل . وبالرغم من انهم لم يقسموا الحروف (الاصوات) الى صامتة وصائتة ، فانهم لم يخلطوا بين الصامت والصائت وفرقوا بينهما بدقة . وسنبين ذلك استنادا الى وصف علماء العربية لانواع الحروف .

اولا — الألف والواو والياء والهمزة :

جاء في « شرح المفصل لابن يعيش » ما يلي : « ... وروى الليث عن الخليل ان الالف والواو والياء والهمزة جوف لأنها تخرج من الجوف ولا تقع في مدرجة من مدارج الحلق ولا اللهاة ولا اللسان انما هي هواء .

وكان الخليل يقول الالف والواو والياء هوائية اي انها في الهواء وأقصى الحروف العين ثم الحاء ثم الهاء ... »(٤) . ومن الواضح ان وصف الخليل (الالف والواو والياء) بأنها هوائية يفيد الالف والواو والياء المدات ، اي التي هي اصوات صائتة غير قصيرة .

وذكر ابن جني في « الخصائص » في (باب مطل الحروف) ما يلي : « والحروف المطولة هي الحروف الثلاثة اللينة المصوّتة وهي الالف والياء والواو . اعلم ان هذه الحروف اين وقعت ، وكيف وجدت ففيها امتداد ولين ، نحو قام وسيّره وحوت وكوز وكتاب وسعيد وعجوز ... »(٥) . ويظهر من الامثلة التي اوردها ابن جني بوضوح أن الالف والياء والواو المطولات (اي المدات) هي حروف لينة مصوتة ، اي اصوات صائتة غير قصيرة .

ولما كان عدد الحروف في الابجدية العربية ٢٩ حرفا ، قال علماء العربية ان اصل الحروف ٢٩ حرفا ، وحين بحثوا في مخارج تلك الحروف وقع اختلاف في وصف الاحرف التالية : (الهمزة والالف والواو والياء) من حيث تحديد مخارجها او وصفها .

يقول الخليل ان (الالف والواو والياء والهمزة) جوف لا تقع في مدرجة من مدارج الحلق ولا اللهاة ولا اللسان وانما هي هواء . ويعود ليؤكد ان (الالف والواو والياء) هوائية فيخرج الهمزة منها . ويرى ان العين أقصى الحروف . وواضح ان (الالف والواو والياء) كاصوات هوائية هي صائتة غير قصيرة اي مدات . ويبرز هنا سؤال حول الهمزة : كيف لا تقع الهمزة في مدرجة من مدارج الحلق ولا اللهاة ولا اللسان من جهة ، ولا تدخل من جهة ثانية مع الالف والواو والياء كاصوات هوائية اي صائتة غير قصيرة ؟ ثم **ما هي العلاقة بين الهمزة وحروف اللين ؟**

ذكر ابن يعيش لدى البحث في مخارج الحروف ما يلي : « وزعم أبو الحسن ان ترتيبها الهمزة ثم الهاء ومخرج الهاء هو مخرج الالف

لا قبله ولا بعده ، والذي يدل على فساده انا متى حركنا الالف انقلبت الى اقرب الحروف اليها وهي الهمزة ولو كانت الهاء من مخرجها لكانت اقرب اليها من الهمزة فكان ينبغي اذا حركتها أن تصير هاء ... »(٦) . يؤكد ابن يعيش هنا ان الهمزة اقرب الحروف الى الالف من حيث المخرج . ولكن **كيف نفهم ان الالف ـ وهي صوت صائت غير قصير ـ يمكن أن تتحرك ؟ وما علاقة الهمزة بالحركة ؟** من اجل الاجابة عن ذلك يجب البحث اولا في الاصوات الصامتة والحركات .

ثانيا ـ الاصوات الصامتة والحركات :

ذكر سيبويه في « الكتاب » ما يلي : « وزعم الخليل **أن الفتحة والكسرة والضمة زوائد** وهن يلحقن الحرف ليوصل الى التكلم به . والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه فالفتحة من الالف **والكسرة من الياء والضمة من الواو** فكل واحدة شيء مما ذكرت لك »(٧) . ونستنتج من ذلك ما يلي :

١ ـ الحركات (الفتحة والكسرة والضمة) هي هوائية اي اصوات صائتة ، ولكنها تختلف عن الالف والياء والواو المدات بأنها قصيرة .

٢ ـ لا وجود للحركة بشكل منفصل عن حرف (صوت) صامت تلحقه ليوصل الى التكلم به . ويبرز هنا السؤال الهام التالي : **ما هو السبب في أنه لا بد للصوت الصامت من حركة تلحقه ليوصل الى النطق به ؟** ان السبب ـ برأينا ـ هو ان الوحدة الصوتية الصغرى الفعلية في الكلام ليست الفونيم (اي الوحدة الصوتية الاولية) بل هي المقطع الصوتي الذي يتألف من أكثر من فونيم ويجب ان يشتمل بالضرورة على صوت صائت . فاذا ما تحرر الصوت الصامت من حركة تلحق بـه يستحيل النطق به الا بعد حركة تسبقه ويتحد معها في مقطع صوتي واحـد .

وقد اشار ابن جني الى امتناع الابتداء بالساكن وان « اول الكلمة لا يكون الا متحركا »(٨) . كما ان الكلمة المنفصلة في اللفظ لا يمكن ان تتألف من صوت واحد سواء لحقته حركة (أي كان متحركا) أم لم تلحقه (أي كان ساكنا) ، فقال : « . .. كيف يستعذب قول القائل ، وانما نطق بحرف واحد ! لا بل كيف يمكنه أن يجرد للنطق حرفا واحدا ! الا تراه لو كان ساكنا لزمه ان يدخل عليه من أوله همزة الوصل ، ليجد سبيلا الى النطق به ، نحو اب ، اص ، اق ، وكذلك اذا كالان متحركا فأراد الابتداء به والوقوف عليه قال في النطق بالناء من بكر (بَه) وفي الصاد من صلة (صِه) وفي القاف من قدرة (قَه) . فقد علمت بذلك ان لا سبيل الى النطق بالحرف الواحد مجردا من غيره ساكنا كان او متحركا »(٩) .

نستنتج من ذلك ان النظام الصوتي للعربية لا يبيح الابتداء بالساكن اي بالصوت الصامت الذي لا تلحقه حركة (وهي صوت صائت قصير) . ومن أجل الابتداء بالنطق بمثل هذا الصامت يلجأ الى اللفظ حركة تسبقه. ولما كان لا وجود منفصل للحركة عن صوت صامت تلحقه في النظام الصوتي للعربية ، يعمد الى لفظ صوت صامت هو الهمزة لتتصل به احدى الحركات . وتسمى هذه الهمزة همزة الوصل لان وظيفتها حل مشكلة امتناع الابتداء بالساكن . وبما ان الحركات الثلاث (الفتحة والكسرة والضمة) اصوات صائتة قصيرة فهي هوائية مثل (الالف والياء والواو المدات) لا تقع في مدرجة من مدارج الحلق ولا اللهاة ولا اللسان . وبما ان الهمزة ــ وهي صوت صامت ــ لا تقع ايضا في مدرجة من المدارج المذكورة ، فمن الطبيعي ان تتصل بها تلك الحركات لتكوّن معها همزة الوصل .

لقد ايد ابن جني مذهب سيبويه في ان الحركة تحدث بعد الحرف(١٠) . وبيّن ان الحركات في ظاهر الامر ثلاث وهي الضمة والكسرة والفتحة . ومحصولها على الحقيقة ست ، وذلك أن بين كل حركتين حركة(١١) .

ثالثا ــ عدد الاصوات الاساسية في النظام الصوتي للعربية :

ذكرنا ان علماء العربية استخدموا لدى دراسة اصوات العربية مصطلح (الحرف) للدلالة على شكل الكتابة وللاشارة الى الصوت . لذا بحثوا في الالف المدة كصوت صائت غير قصير ، كما بحثوا في الهمزة ــ وهي اقرب الاصوات الصامتة اليها من حيث المخرج ــ لوجود حرف في الابجدية لكل منهما (ا ، ء) . ولكنهم لم يبحثوا بشكل منفصل في الياء المدة كصوت صائت غير قصير ، وفي الياء غير المدة كصوت صامت لاشتراكهما بحرف واحد في الابجدية (ي) . كما ان علماء العربية لم يبحثوا بشكل منفصل في الواو المدة كصوت صائت غير قصير ، وفي الواو المدة كصوت صامت لاشتراكهما بحرف واحد في الابجدية (و) .

وهكذا فانه بالرغم من ان عدد الحروف الاصلية تسعة وعشرون حرفا في العربية ، فان الاصوات الاساسية في النظام الصوتي للعربية أكثر من ذلك وهي التالية :

آ ــ [٢٨] صوتا صامتا هي جميع الحروف الاصلية باستثناء الالف المدة التي لا تكون الا صوتا صائتا .

ب ــ [٣] أصوات صائتة غير قصيرة اي مدات هي الالف والياء والواو المدات المسبوقات بحركة مناسبة لكل منها .

جـ ــ [٣] اصوات صائتة قصيرة هي الحركات الثلاث (الفتحة والكسرة والضمة) .

رابعا ــ هل صحيح أن المدات سواكن ويمكن تحريكها ؟!

من المعلوم في علم اللغة الحديث أن الاصوات الصامتة فقط يمكن ان توصف بانها ساكنة او متحركة . اما الاصوات الصائتة (سواء كانت قصيرة اي حركات ، او غير قصيرة اي مدات) فلا يمكن ــ بحكم طبيعتها ــ وصفها بانها ساكنة او متحركة .

ذكر ابن جني انه لدى مطل الحركات ينشأ عن الحركة الحرف من جنسها ، فتنشأ بعد الفتحة الالف ، وبعد الكسرة الياء ، وبعد الضمة الواو(١٢) . ونستنتج من ذلك انه لما كانت الاصوات الصائتة غير القصيرة (الالف والواو والياء المدات) هي في الاصل مطل (أو اشباع) للحركات، فان ذلك يوجب الا يكون لها ايضا ــ مثل الحركات ــ وجود منفصل عن حرف (صوت) صامت تلحقه .

وذكر سيبويه ان من الحروف الشديدة « ومنها اللينة وهي الواو والياء لأن مخرجهما يتسع لهواء الصوت أشد من اتساع غيرهما كقولك واي والواو وان شئت اجريت الصوت ومددت ، ومنها الهاوي وهو حرف لين اتسع لهواء الصوت مخرجه اشد من اتساع مخرج الياء والواو لانك قد تضم شفتيك في الواو وترفع في الياء لسانك قِبَل الحنك وهي الالف ، وهذه الثلاثة اخفى الحروف لاتساع مخرجها واخفاهن واوسعهن مخرجا الالف ثم الياء ثم الواو »(١٣) . نستنتج من كلام سيبويه انه قد ميز مجموعة من الحروف سماها اللينة هي (الواو والياء والالف) ، ثم ميز ضمن تلك المجموعة الالف على انها حرف هاو . والسؤال الذي يبرز بهذا الصدد هو التالي : **لماذا وبماذا تتميز الالف عن الواو والياء ؟**

ذكر ابن جني في (باب الساكن والمتحرك) ما يلي : « واما الساكن فعلى ضربين : ساكن يمكن تحريكه ، وساكن لا يمكن تحريكه . الاول منهما جميع الحروف الا الالف الساكنة المدة ، والثاني هو هذه الالف نحو الف كتاب وحساب وباع وقام »(١٤) . وواضح من كلام ابن جني ان الساكن الذي يمكن تحريكه يقصد به الصوت الصامت الذي يجوز وفقا لقواعد الشكل ان تكتب فوقه علامة الحركة او السكون كما في (مِنْ) ، (قَدْ) ، (وَعْدٌ) ، (بَعْدَ) ، (أَيْنَ) ، (لَوْ) ... اما الساكن الذي لا يمكن تحريكه فيقصد به الصوت الصائت غير القصير المسبوق بحركة مناسبة له ، ويجب وفقا لقواعد الشكل ان تكتب الحركة المناسبة قبل الحرف الذي يشير الى الصوت الصائت غير القصير (المدة) ولا

يجوز ان تكتب علامة السكون فوقه ، كما في (كَتَبْنا) ، (اضْربِي) ، (سَمِعُوا) . ويؤيد ما ذهبنا اليه ان ابن جني قد اشار الى ان « اصل المد واقواه ، واعلاه وانعمه وانداه ، انما هو للالف . وانما الياء والواو في ذلك محمولان عليها ، وملحقان في الحكم بها »(١٥) . فاذا ربطنا بين ما يذكره ابن جني هنا من ان (الالف اصل المد واقواه) وبين ما يراه من انها (الساكن الوحيد بين جميع الحروف الذي لا يمكن تحريكه) ، فهمنا أن المقصود بذلك هو ان الالف تمتاز عن الياء والواو بانها تكون دائما حرف مد اي صوتا صائتا غير قصير . هذا وتحمل الياء والواو على الالف حين تكونان مدتين ــ اي صوتين صائتين غير قصيرين ــ مسبوقتين بحركة مناسبة لكل منهما تكتب قبلهما ولا يجوز ان تكتب علامة السكون فوقهما كما في (اكتبُوا) ، (اكتبِي) ، (تكتبِين) ، (يكتبُون) . ولكن الياء والواو اذا لم تسبقا بحركة مناسبة لكل منهما لا تكونان حرفي (صوتي) مد ، بل تكونان صوتين صامتين كبقية الاصوات الصامتة . ويمكن بالتالي وفقا لقواعد الشكل ان تكتب فوقهما علامة الحركة او السكون كما في (بيْت) ، (قوْم) ، (يَد) ، (وَلدان) .

وقد ذكر ابن يعيش بخصوص الواو والالف ما يلي : « ومما بين الشفتين مخرج الميم والباء ... والواو ايضا فيها غنة الا ان الواو من الجوف لانها تهوي من الفم لما فيها من اللين حتى تتصل بمخرج الالف كما ان الشين تتفشى في الفم حتى تتصل بمخرج اللام وهذه الاتصالات تقرب بعض الحروف من بعض وان تراخت مخارجها فاعرفه »(١٦) . يتضمن ابن يعيش اشارة الى نوعين من الواو . الاولى مخرجهـا بين الشفتين وهي صوت صامت ، لذا يمكن وفقا لقواعد الشكل ان تكتب فوقها علامة الحركة او السكون كما في (وَلد) ، (لوْلا) . والثانية تتصل بمخرج الالف وهي من الجوف اي صوت صائت غير قصير ، ويجب ان تسبق بحركة مناسبة لها (الضمة) ولا يجوز ان تكتب فوق هذه الواو علامة السكون كما في (سنُون) .

كما ذكر السكاكي في « مفتاح العلوم » ان الحروف عند المتقدمين تتنوع الى مجهورة ومهموسة . وقال ان الجهر هو انحصار النفس في مخرج الحرف ، والهمس هو جري ذلك فيه . واذا لم يتم الانحصار ولا الجري سميت معتدلة وما بين الشديدة والرخوة . « ثم اذا تبع الاعتدال ضعف تحمل الحركة او الامتناع عنه كما في الواو والياء والالف سميت معتلة »(١٧) .

لقد ميز السكاكي مجموعة من الحروف تسمى المعتلة ــ هي الواو والياء والالف ــ وتتصف بضعف تحمل الحركة او الامتناع عنه . ويبرز هنا السؤال التالي : **كيف توحّد (الواو والياء والالف) في مجموعة واحدة مع انها تؤلف في الواقع شعبتين مختلفتين ؟** وفي ضوء ما بيناه ، نفهم من قول السكاكي ان الواو والياء والالف توحّد في مجموعة تتصف بالامتناع عن تحمل الحركة فقط حين تكون مدات اي اصواتا صائتة غير قصيرة . كما ان الواو والياء تدخلان في مجموعة اخرى تتصف بامكانية تحمل الحركة حين تكونان صوتين صامتين(١٨) .

وينبغي البحث في المتحرك والساكن من اجل الكشف عن سبب وصف علماء العربية حروف المد (الالف والياء والواو) بأنها سواكن . ولا بد قبل ذلك من تعريف المقطع الصوتي وتحديد انواعه .

خامسا ــ المقطع الصوتي وانواعه (Syllable, Syllable) :

في علم اللغة الحديث يعرّف المقطع الصوتي(١٩) بانه الجزء من الكلام المحصور بين ادنى عمليتي انفتاح لاجهزة النطق لدى قيامها باصدار الصوت . ويلفظ المقطع بضغط منفصل للهواء الزفور ، لذا يعتبر المقطع الصوتي قوسا من التوتر اللفظي . هذا ويعرّف المقطع ايضا بأنه الجزء من الكلام المؤلف من العنصر الاساسي المكوّن للمقطع مع ما يرافقه من اجزاء اقل تصويتا منه . والعنصر الاساسي المكوّن للمقطع هو الصوت

الاكثر قوة (تصويتا) في المقطع والذي يلفظ بطاقة كبرى (بضغط منفصل للهواء المزفور) مشكلا بذلك قمة المقطع ، لذا فان الصوت الصائت هو العنصر الاساسي المكوّن للمقطع . اما الصوت الصامت الذي يلفظ مع صوت آخر ويتبعه من حيث التصويت فلا يشكل بمفرده مقطعا .

وقد يكون **المقطع الصوتي طويلا** (Long syllable , syllable Longue) وهو الذي يشتمل على صوت صائت غير قصير ، او قصيرا (Short syllable , syllable bréve) وهو الذي يشتمل على صوت صائت قصير . كما يكون المقطع الصوتي مغلقا ، Closed syllable) (syllable fermée وهو الذي ينتهي بصوت صامت ، او مفتوحا (Open syllable , syllable ouverte) وهو الذي ينتهي بصوت صائت .

لقد بينا اعلاه ان من خصائص النظام الصوتي للعربية ان الصوت الصائت القصير (اي الحركات وهي الفتحة والكسرة والضمة) أو غير القصير (الحركات المشبعة اي الالف والياء والواو والمدات) ليس له وجود منفصل عن صوت صامت يلفظ قبله ويتصل به . وعليه فان المقطع الصوتي في اللغة العربية يتألف حتما من صوت صامت يعقبه صوت صائت (صامت + صائت) .
2 1

فاذا كان الصوت الصائت في المقطع قصيرا ، يكون المقطع قصيرا . واذا كان الصوت الصائت في المقطع غير قصير ، يكون المقطع طويلا . واذا اقتصر المقطع في تكوينه على (صامت + صائت) اي اذا كان منتهيا بصائت ، فان المقطع مفتوح . أما اذا لم يقتصر المقطع في تكوينه على (صامت + صائت) بل أضيف في نهايته صامت (صامت + صائت +
2 1
صامت) ، فان هذا المقطع مغلق . وهذا يعني ان الحركات وكذلك الالف والياء والواو والمدات (اي الحركات المشبعة) لاتزال في النظام الصوتي

العربية مرتبطة في وجودها بصوت صامت يلفظ قبلها ويتصل بها ، ولم تتحرر من صوت صامت يسبقها في اللفظ ويتصل بها . في حين ان النظام الصوتي العربي قد سمح للصوت الصامت ان يتحرر من الحركة التي تلفظ بعده وتتصل به ، شريطة الا يكون ذلك فيبداية الكلام .

سادسا ـ المتحرك والساكن :

الاصل في الصوت الصامت ان يكون متحركا ، اي ان تلفظ بعده حركة متصلة به . وبذا يؤلف الصوت الصامت مع الحركة المتصلة به مقطعا صوتيا . وقد راينا ان المقطع في اللغة العربية يتالف حتما من (صامت + صائت) . فالصوت الصامت المتحرك والحالة هذه ـ عبارة
2 1
عن مقطع مفتوح . ويمكن ان يضاف في اللفظ الى آخر هذا المقطع صوت صامت تحرر من حركة متصلة به . فيؤدي ذلك الى توسيع المقطع الصوتي بحيث يشتمل على ثلاثة اصوات (صامت + صائت + صامت)
3 2 1
ويصبح مقطعا مغلقا .

وهكذا يتبين ان الصوت الصامت يمكن ان يلفظ غير متحرك (ساكنا) ليمكن بواسطته اغلاق مقطع صوتي ، اي حين لايكون في بداية مقطع صوتي بل يشترط ان يكون في نهاية مقطع صوتي . وتوضع علامةالسكون (   ) كاحدى علامات الشكل في الكتابة فوق الحرف الذي يشير الى الصوت الصامت الساكن (غير المتحرك) .

وعليه فان الصوت الصامت يمكن ان تلفظ بعده حركة متصلة به فيكون متحركا . ويمكن الا تلفظ بعده حركة تتصل به فيكون غير متحرك أي ساكنا . اما الاصوات الصائتة (القصيرة اي الحركات ، وغيرالقصيرة اي الالف والياء والواو والمدات) فلا يمكن ان نطلق عليها تسمية متحركة او ساكنة ، لان الحركة او انعدام الحركة (السكون) يتبعان الاصوات الصامتة فقط . ويبرز هنا الاشكال التالي : لقد وصفت حروف المد

في علم العربية بانها سواكن . **فهل يعني ذلك ان جميع علماء العربيـة اخطؤوا حين وصفوا حروف المـد بانها سواكن ؟! ام لعلهـم استعملوا مصطلح (ساكن) لدى وصف حروف المد وكانوا يقصدون به معنى آخر؟!**

ذكر الدكتور تمام حسان ان الصرفيين حين نسبو السكون الى حرف المد عند الكلام عن التقاء الساكنين لم يقصدوا ان حرف المد مشكّل هنا بالسكون ، وانما قصدوا شيئا شبيها باعتبار العروضيين ان حرف المـد يساوي من حيث الكمية الايقاعية حركة متلوة بسكون(٢٠) .

يمثل الصوت الصامت المتحرك مقطعا صوتيا ثنائيا يتالف من صوتين (صامت + صائت قصير) . اما الصـوت الصامت غير المتحرك (اي الساكن) فلا يمثل مقطعا صوتيا ، بل يؤدي الى توسيع مقطع صوتي ثنائي سابق له بحيث يصبح ثلاثيا مغلقا (صامت + صائت قصير + صامت) . هذا امر واضح لالبس فيه ، ولكن الاشكال يبرز لدى تحليل حروف المـد .

سابعا ـ هل اخطا علماء العربية حين وصفوا حروف المد بانها سواكن ؟!

ان حروف المد (الالف والياء والواو) هي اصوات صائتة غير قصيرة. فالالف المدة هي عبارة عن فتحة مشبعة (الالف المدة = فتحة + اشباع). والياء المدة هي عبارة عن كسرة مشبعة (الياء المدة = كسرة + اشباع). والواو المدة هي عبارة عن ضمة مشبعة (الواو المدة = ضمة + اشباع. وهذا يفسر قولهم ان حروف المد تستوجب ان يسبق كل حرف منها حركة تناسبه . فالالف تناسبها الفتحة قبلها ، والياء تناسبها الكسرة قبلها ، والواو تناسبها الضمة قبلها . وقد ذكر ابن جني ان « مجيء الالف بعد الضمة او الكسرة او السكون محال ومثله لا يكون »(٢١) .

وعليه فان (لا) مثلا من الناحية الصوتية تمثل مقطعا صوتيا ثلاثيا يتالف من ثلاثة اصوات : (١) اللام (صوت صامت) + (٢) فتحة

(صوت صائت قصير) + (٣) اشباع . اما (لَ) من الناحية الصوتية فتمثل مقطعا صوتيا ثنائيا يتألف من صوتين : (١) اللام (صوت صامت) + (٢) فتحة (صوت صائت قصير) . وهكذا يتضح لنا ان كلا من (لا) و (لَ) من الناحية الصوتية يمثل مقطعا صوتيا واحدا . وتتميز (لا) بانها مقطع ثلاثي طويل مفتوح ، اما (لَ) فهي مقطع ثنائي قصير مفتوح . وهذا يعني ان اشباع الفتحة (الذي يظهر في الكتابة الفا مدة) قد ادى فقط الى تغيير وصف المقطع من قصير الى طويل فحسب . فالاشباع ، والحالة هذه ، لا يؤدي الى ظهور مقطع صوتي جديد . وهو لذلك لا يشبه الحركة ، لان الحركة تؤدي الى ظهور مقطع صوتي جديد . ان الاشباع يشبه انعدام الحركة (السكون) من حيث كونه لا يؤدي الى ظهور مقطع صوتي جديد ، بل يؤدي فقط الى تغيير وصف المقطع الصوتي . فاذا اضفنا مثلا الميم ساكنة في اللفظ بعد اللام المتحركة بالفتحة (لَ + مْ)، يتغير فقط وصف المقطع . (لَ) مقطع ثنائي قصير مفتوح ، بينما (لَمْ) مقطع ثلاثي قصير مغلق .

ثامنا ـ النتيجة :

نستنتج من ذلك ان وصف حروف المد في علوم العربية بانها سواكن يقصد به الاشارة الى ان اشباع لفظ حركة المتحرك يشبه السكون من حيث ان الاشباع كالسكون لا يؤدي الى ظهور مقطع صوتي جديد ، بل يؤدي فقط الى تغيير وصف المقطع . ويؤيد ما ذهبنا اليه الرجوع الى ميزان العروض الذي قال عنه ابن جني « وهو عيار الحس وحاكم القسمة والوضع »(٢٢) .

وضع الخليل بن احمد الفراهيدي علم العروض العربي انطلاقا من خصائص النظام الصوتي للعربية المتجلية في ان الصوت الصامت المتحرك يمثل مقطعا صوتيا ثنائيا ، وفي ان الحركة ليس لها وجود منفصل عن صوت صامت يلفظ قبلها ويتصل بها . فعمد الخليل لدى تحديد أوزان

البحور الى التمييز بين المتحرك (الذي يمثل مقطعا صوتيا) وغير المتحرك (الذي لا يمثل مقطعا صوتيا) . فاستطاع بذلك ان يحدد الاسباب والاوتاد والفواصل التي تتركب منها الاوزان والتي اجملوها في قولهم (لم ار على ظهر جبلن سمكتن) .

وسنعمد فيما يلي الى تحليل الاسباب والاوتاد والفواصل الى المقاطع الصوتية التي تتالف منها .

١ ـ السبب الخفيف (ـ ٥) لمْ : قصير مغلق (قصير مفتوح + صامت ساكن) .

٢ ـ السبب الثقيل (ـ / ـ) ارَ : قصير مفتوح + قصير مفتوح .

٣ ـ الوتد المجموع (ـ / ـ ٥) علىَ : قصير مفتوح + طويل مفتوح (قصير مفتوح + اشباع) .

٤ ـ الوتد المفروق (ـ ٥ / ـ) ظَهْرِ : قصير مغلق (قصيرة مفتوح + صامت ساكن) + قصير مفتوح .

٥ ـ الفاصلة الصغرى (ـ / ـ / ـ ٥) جَبَلِنْ : قصير مفتوح+قصير مفتوح + قصير مغلق (قصير مفتوح + صامت ساكن) .

٦ ـ الفاصلة الكبرى (ـ / ـ / ـ / ـ ٥) سَمَكَتَنْ :

قصير مفتوح + قصير مفتوح + قصير مفتوح + قصير مغلق (قصير مفتوح + صامت ساكن) .

وبعد تحليل المقاطع الصوتية التي تتالف منهـا الاسباب والاوتاد والفواصل ، يتبين لنا ان الصوت الصامت غير المتحرك (الساكن) يمكن لفظه فقط في نهاية مقطع صوتي قصير مفتوح (اي بعد متحرك) ويؤدي الى تغيير وصف المقطع الصوتي باغلاقه بعد ان كان مفتوحا ، مما يسمح

بتميزه في اللفظ عن بقية المقاطع القصيرة المفتوحة (أي عن بقية المتحركات) .
كما أن اشباع الحركات (الفتحة والكسرة والضمة) ـ الذي ينجم عنه لفظ تلك الحركات الفا وياء وواوا مدات ـ يؤدي كذلك الى تغيير وصف المقطع الصوتي القصير المفتوح بجعله طويلا ، مما يسمح بتمييزه في اللفظ عن بقية المقاطع القصيرة المفتوحة (أي عن بقية المتحركات) .

وهكذا يتبين ان لفظ صوت صامت ساكنا بعد متحرك وكذلك اشباع لفظ حركة المتحرك يؤديان الى تمييز هذين المتحركين عن بقية المتحركات. وينجم عن ذلك اختلاف في التفعيلات التي تتميز بها الاوزان . لذا يبدو لفظ الصوت الصامت ساكنا بعد متحرك مماثلا لاشباع لفظ حركة المتحرك في تفعيلات العروض من حيث أن كلا منهما يمثل توقفا (سكونا) بعد متحرك . فيشار اليهما بالعلامة (٥) ، في حين يشار الى المتحرك بالعلامة (´) .

هوامش :

(١) ويسميه الاستاذ محمد الانطاكي (طليقا) . ونوافق على هذه التسمية لانها تنسجم مع تعريف الصائت . انظر « الوجيز في فقه اللغة » ـ منشورات دار الشرق ـ بيروت .

(٢) ويسميه الاستاذ الانطاكي (حبيسا) . ونوافق على هذه التسمية لانها تنسجم مع تعريف الصامت . اما الدكتور تمام حسان فيستخدم مصطلح (الصحاح) ـ او الحروف الصحيحة ـ بدلا من الصوامت ، ومصطلح (العلل) ـ او حروف العلة ـ بدلا من الصوائت / انظر « اللغة العربية ـ معناها ومبناها » ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٩ م / . ولا نوافق على هاتين التسميتين لانهما تنطلقان من المستوى الصرفي لا الصوتي .

(٣) « شرح المفصل » عالم الكتب ـ بيروت ومكتبة المتنبي ـ القاهرة ، جـ ١٠ / ص ١٢٤ .

(٤) جـ ١٠ / ص ١٢٤ .

(٥) « الخصائص » حققه محمد علي النجار ، دار الهدى ـ بيروت ـ جـ ٢ / ص ١٢٤ ـ ١٢٥ .

(٦) « شرح المفصل » جـ ١٠ / ص ١٢٤ .

(٧) مؤسسة الاعلمي ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ ، جـ ٢ / ص ٣٧٩ .

(٨) « الخصائص » جـ ٢ / ص ٣٢٨ .

(٩) « الخصائص » جـ ١ / ص ٢٧ .

(١٠) انظر « الخصائص » باب (محل الحركات من الحروف) ، جـ ٢ / ص٣٢١ـ٣٢٥ .

(١١) انظر « الخصائص » باب (في كمية الحركات) ، جـ ٣ / ص ١٢٠ ـ ١٢١ .

(١٢) انظر « الخصائص » باب (في مطل الحركات) ، جـ ٣ / ص ١٢١ ـ ١٢٤ .

(١٣) « الكتاب » جـ ٢ / ص ٤٩٠ .

(١٤) « الخصائص » جـ ٢ / ص ٣٣٧ .

(١٥) « الخصائص » جـ ٣ / ص ١٢٧ .

(١٦) « شرح المفصل » جـ ١٠ / ص ١٢٥ .

(١٧) مطبعة البابي الحلبي بمصر ـ الطبعة الاولى ١٩٣٧ ، ص ٥ .

(١٨) وذكر الدكتور تمام حسان أن الحروف الصحيحة (يقصد بها الصامتة) تقبل التحريك والاسكان ، أما حروف العلة (يقصد بها الحركات والمدات) فلا تقبل تحريكا ولا اسكانا . ولاحظ أن الياء والواو قد تكونان حرفي لين فتعتبران من الصحاح ، وقد تكونان حرفي مد فتعتبران من العلل . انظر « اللغة العربية ـ معناها ومبناها » ـ الفصل الثالث .

(١٩) كما ورد في « معجم المصطلحات اللغوية » للاستاذ أو. أخمانوفا ، الصادر في موسكو عام ١٩٦٩ عن دار « الموسوعة السوفيتية » .

(٢٠) « اللغة العربية ـ معناها ومبناها » ، ص ٧١ .

(٢١) « الخصائص » جـ ١ / ص ٨٨ .

(٢٢) « الخصائص » جـ ٢ / ٣٢٩ .

معاً لإحياء دور العرب الحضاري الحديث

د. أحمد بلال

في قصة تاريخ الحضارة ، حضارة الشعوب وحضارة العالم ، فصول عديدة تتميز كل منها بسمات معينة يعود الفضل فيها لهذا الشعب او ذاك لهذه الامة او تلك ، لقومية من القوميات او لعالم من العلماء وذلك خلال حقبة من الزمن تطول او تقصر تبعا للدور والمساهمة المبذولة ولاننا بصدد الحديث عن تاريخ الحضارة فهذا يعني حضارة الماضي لان حضارة الحاضر والمستقبل لم يكتب لهما تاريخ بعد .

وربما يكون في الحديث عن حضارة الماضي بعض العزاء لنا ، نحن العرب ، لان الحاضر يسجل لنا تراجعا بالنسبة للغير وبالنسبة للماضي ولنقل بشكل اوضح ان هناك سبقا للغير علينا في حين ان الماضي سجل دورا بارزا للعرب في الميادين كافة واذ نرغب في الحديث عن تاريخ الحضارة ودور العرب فيها فاننا ننشد ان يشدنا هذا التاريخ لان نستيقظ ونفعل بعض الشيء مستقبلا . صحيح اننا مسبوقون وان الغرب والشرق معا ، لكوننا وسطا بينهما ، قد ابتعدوا عنا في مشوارهم الحضاري ومع هذا فانه ، بكل واقعية وموضوعية ، يمكننا اللحاق ونعتقد ان المشكلة بالنسبة لنا هي مشكلة سياسية اكثر منها مشكلة انتاجية او علمية اي مشكلة كفاءات ، اذ ان الواقع السياسي والاستعمار بكافة اشكاله وخاصة الجديد المتمثل بالامبريالية العالمية والصهيونية هي المسبب في تخلفنا وجعلنا نوجه انظارنا الى مشاكلنا اليومية مبتعدين عن مسايرة معطيات العلم والتكنولوجيا ولكن مع هذا فالامر لا يخلو من بعض التعقيد الذاتي . وليس في كل هذا اي عيب فالحياة او بالاحرى حياة الشعوب هي استمرار بين الماضي والحاضر والمستقبل وليس الماضي الا ركيزة للانطلاق نحو المستقبل وتحقيق التقدم والرقي ولست ابدا مع مقولة « ليس الفتى من يقول كان ابي ولكن الفتى من يقول ها انذا » ولا مع عكسها لان الطرفين يشكلان كلا يكملهما مستقبل يجب ملؤه ، فلا حاضر دون ماضي كما ان الماضي وحده لن يكون كافيا دوما ولابد من استمراريته او بعض منها ولان الحاضر لا يمثل اكثر من فترة تمر مع الزمن لتصبح في التاريخ جزءا من الماضي وعليه فكل ماض كان في يوم ما حاضرا وكل حاضر سيصبح ماضيا ومن هنا تبرز اهمية دور العرب في الحضارة وفي نطاق هذه الرؤيا نستدعي الماضي ونستذكره .

ولقد كان دور العرب في الحضارة مزدوجا فقد نقلوا حضارات اليونان والرومان للشعوب الاخرى وخاصة لاوروبة كما شاركوهم بابتكاراتهم واختراعاتهم حتى ان سارتون قال « لولا اعمال العلماء العرب لاضطر علماء النهضة الاوروبية ان يبدؤوا من حيث بدأ هؤلاء ولتأخر سير المدنية عدة قرون » .

اما الميادين التي شارك وبرز فيها العرب في تاريخ الحضارة فمتعددة وكثيرة فلم يتركوا مجالا من المجالات الا وشاركوا فيه او اختصاصا الا وبرز منهم عدة ولا يزال المؤرخون ينكبون على كتابة قصة الحضارة ويفردون فصولا كبيرة منها عن دور العرب وهو دور بارز ومتقدم فقد تم اختراع الكثير من الاجهزة والادوات العلمية مثل الاسطرلاب ، الربع الفلكي ، الادوات الجراحية ، العقاقير الطبية ، المركبات الكيميائية ، الالبسة والمعاطف ، البناء وفنه ، آلات الموسيقى والساعات العربية واشتهر منهم العديدون ويصعب حصرهم ومن اشهرهم : الرازي ، والكندي ، وابن الهيثم ، وابن النفيس ، وابن سينا والبيروني ، وجابر ابن حيان ، والخوارزمي ، والبناني ، والبوزجاني ، والصوفي ، والطوسي والكاشي ، وانطاكي ، والبغدادي ، والخازن والقزويني ، والغافقي ، وابن البيطار ، والدميري ، والجاحظ ، والزهراوي ، وابن طفيل ، والفارابي وابن العوام ، ابن يونس ، ابن حمزة ، والصوري ، الجلدكي ، والمقدسي والادريسي ، وغيرهم . وتركوا لنا مؤلفات عديدة نشر بها ابن النديم فهرسا ضم في عشرة مجلدات جميع ما كتب في المجالات كافة ولا تزال قرطبة والقاهرة مراكز هامة للكتب العربية التي يقال انها تزيد عن مليوني كتاب وان ما كتب عن ابن سينا فقط يناهز ثلاثمائة مؤلف خلدت مآثر العرب في الميادين كافة في العلوم الطبيعية والطب والرياضيات والموسيقى وفن البناء والفلك وغيرها .

ففي الطب بينما كان الاوروبيون والفرنجة يعتمدون على الكهنوت والصلاة والتضليل في طبهم فان الاطباء العرب عالجوا المرض بعد اكتشاف عللهم وتحديدها . فقد كان من المشين على الطبيب القيام بعمليات جراحية بينما عرف العرب العمليات الجراحية والقيصرية والاسعاف وبنوا المستشفيات التي يمكن مقارنتها حتى بمستشفيات اليوم وكان العرب اول من نظر الى الطب على انه عمل انساني وعرفوا الكثير من الامراض كالسرطان ، الجرب ، الحصبة ، الجدري ، التهابات غشاء الدماغ والتهاب السحايا وتصلب الرقبة وغيرها وعالجوها واكتشفوا

لقاحات لبعضها وبرعوا في الجراحة وادخلوا تجديدات كثيرة عليها وعرفوا تفتيت الحصاة في المثانة وعالجوا النزيف (الهيموفيليا) وتقدموا في مجال الولادات وكيفية التعامل في حالة اوضاع مخالفة للمولود كوضع الارجل والوضع القرضي واجروا العمليات القيصرية ولهم في الطب مؤلفات عديدة من اشهرها الكتاب الملكي للطبيب العربي علي بن العباس. وهو كتاب جامع ضم كل ما يلزم للحفاظ على الصحة وشفاء الامراض وكتاب « القانون » لابن سينا وهو كتاب شامل وجامع وكتاب التصريف لمن عجز عن التاليف للجراح العربي الشهير ابو الزهراوي وضمنه اسس الجراحة وعلم التشريح وكتاب « التيسير في المداواة والتدبير » وهو موسوعة طبية . وقد برع العرب في التشريح ووصف ابن النفيس الدورة الدموية في كتابه (شرح تشريح ابن سينا) ورسم مسار حركة الدم بين القلب وبقية اجزاء الجسم . كما برزوا في علم البصريات الذي يعد علما عربيا دون اية مبالغة ومن اشهرهم ابن الهيثم الذي اشتهر بنظرياته في الضوء وانكساره وفي علم المرايا . وقد حقق العرب تقدما كبيرا في علوم الكيمياء والصيدلة وصنعوا العديد من العقاقير وعرفوا التخدير والانعاش وكذلك التعقيم والتطهير وحضروا الاحماض وبرز عديدون منهم واشهرهم جابر بن حيان الذي وضع عدة مؤلفات اهمها (السبعين) (الخواص) وكتاب السموم وفيها يصف العديد من المركبات الكيميائية وكيفية استخراج المعادن وكذلك وصف مختلف العمليات من تبخر وتقطير وترشيح وتكليس واذابة وتبلور ، وفي النبات فقد اهتموا بوصف البيئة ووصف كل نبات بدقة اصله وساقه وورقه وزهره وثمره وربطوا كثيرا بين النبات والطب نظرا لاستخراج الكثير من العقاقير والادوية من النباتات وخصص ابن سينا الكتاب الثاني من القانون لدراسة النباتات معتمدا على مصدرين الطبيعة وما يباع جافا عند العطارين واشتهر منهم العشاب العربي ابن البيطار واهتموا ايضا بالحيوان ووصفوا انواعا مختلفة من الحيوان والطيور ووصفوا اجزاءها المختلفة واجهزتها الهضمية العصبية ، الدورية ، والتناسلية والتنفسية والامراض التي تحملها بعضها كالطاعون وسجل الجاحظ ملاحظات ،

عميقة في سلوك الحيوان كما اهتموا بعلم الجيولوجيا والمعادن واشتهروا بالتعدين والفلزات ودرسوا اتحاد العناصر في الطبيعة وقاموا بدراسات واسعة عن تضاريس سطح الارض وناقشوا دورة المياه في الكون وجريان الانهار وتراكم الاملاح في البحر وبرزوا في علوم الرياضيات والحساب والجبر والهندسة واكتشاف الصفر من قبل الخوارزمي يعد ثورة علمية عظيمة. لم يتركوا مجالا من المجالات الا وساهموا بتقدمه وتطوره ولاسيما الفلك والبناء والجغرافية .. وغيرها .

تقول الالمانية زيغريد هونكة في كتابها « شمس العرب تسطع على الغرب » اننا نقف الان دهشين متعجبين امام تطور فن الصواريخ دون ان نسائل انفسنا الى من ندين بهذا الاختراع ؟ وبعد اجابة مختصرة وتحليل موجز تصل الى ان العرب هم الذين وضعوا نظرية تركيب البارود المندفع الذي هو برأيها اللبنة الاولى لصناعة وتطور الصواريخ الذي نسمع عنه الان ما يدهش . واخر اخباره هو اطلاق قمر صناعي منذ وقت قصير من قبل الاتحاد السوفياتي قادر على تحطيم اقمار صناعية معادية في الجو محققا تقدما وسبقا جديدا ، ونحن الذين اول من ساهم بهذا المجال ليس لنا الان الا دور المتفرج ، السبق في الماضي لنا ونحن الان في الظل فالى متى ؟ للاجابة على هذا التساؤل لابد من العودة الى الازمان الذهبية من حضارتنا وبلغته بسيطة نرى ان تقدم العلوم العربية وتطورها والنهضة العربية ، التي كانت العامل الرئيسي في نهضة اوروبا ، قد توفرت لها معطيات هامة واساسية :

ـ فعلى الصعيد الشخصي فقد تميز العرب بعقل راجح جبار ،

وعبقرية فذة ناضجة وصبر مع علو في الهمة وعشق للمعرفة وعزوف عن النزول الى مستوى الدهماء ، الى زهد في الترف والسلطان .

ـ وعلى الصعيد العلمي فقد اقتنعوا بعدم كفاية الاسلوب العقلي المنطقي وانه لابد من اجراء التجارب وتسجيل المشاهدات والملاحظات وتجميع البيانات والقرائن واعتمدوا البحث العلمي وبرعوا وتعمقوا فيه وهم اول من وضع اسس البحث العلمي .

ـ وعلى المستوى الدولي والعالمي فقد كان للعرب دولة قوية ممتدة تحت قيادات واعية وفذة ولم يعرف التاريخ اكبر من دولتهم واعظم منها وهي التي بحق كانت تستحق لقب دولة العرب العظمى .

وبمقارنة بسيطة نستطيع أن نتبين مدى التباين الواضح بين هذه المعطيات السابقة وبين ما نعيشه الان مع فارق قرون المدنية والحضارة فالعرب لا يشكلون دولة بل دولا او دويلات يتقاسمها الغرب والاستعمار برغم وفرة الذهب الاسود والدولار ، وتعتمد بمجملها على ما تنتجه الدول الاخرى بحيث تفتقدالى الشخصية المستقلة حتى انبعضهايعانيمن استعمار حقيقي لكثرة القواعد العسكرية وشدة التبعية السياسية والاقتصادية دون أن يستطيع العربالالتفات نحو تكاملهم وتعاونهم بالرغم انهم يكونون ، او يمكنهم ان يكونوا ، دولة قوية اقتصاديا وسياسيا وعسكريا . وهذا الوضع الضعيف ينعكس على الانتاج والبحث العلميين وفي طليعة مايعانيهالباحث العربيقلة الثقة به منجهة وانعدام التشجيعمن جهة اخرى بالرغم من توافر الامكانيات العلمية والشخصية ،دونانننسى قلة التجهيزات والمخابر واعتماد الاستيراد حتى الاستيراد العلمي ، فلا يزال الكادر العلمي وخاصة العالي منه ، في معظم الدول العربية يتم

انتاجه في الخارج في دول صديقة ودول عدوة . ويبدو ان القطر العربي السوري ، بالرغم من حجمه المتواضع بالمقارنة مع بعض الاقطار الاخرى كمصر والتي كانت سباقة في احتوائها للكادر العلمي المطلوب ، برغم التحديات التي تواجهه وبرغم مسؤولياته القومية الضخمة هو الاكثر اهلية لقيام نهضة علمية وحضارية ولا يعني هذا انه لا توجد معوقات بل على العكس فهي موجودة ولكن الجهود المبذولة معقولة ومقبولة بحيث يمكن تجاوزها ويمكن ان نشير في هذا الصدد الى بعض الملاحظات الهامة .

١ ـ لابد من العمل على قيام صناعة بحث علمي تساهم في جميع قطاعات الدولة العام منها والخاص وبحيث يوجه هذا البحث بشكل مخطط ومبرمج ، نحو خدمة وتطوير الانتاج .

٢ ـ لابد من الاهتمام بالدراسات العليا وتخريج الكادر العلمي والفني في بلادنا وتوجيه هذه الدراسات نحو احتياجات الاقتصاد والتنمية .

٣ ـ استغلال كافة القدرات البشرية والعلمية داخل وخارج القطر وفي هذا الصدد لابد من وقف هجرة العقول العلمية وجذب ما هو مهاجر منها بكافة الوسائل الممكنة التشجيعية والقسرية .

٤ ـ الاهتمام بحركة التأليف والترجمة وذلك للاحتكاك بمعطيات الاخرين ومقارنة انتاجنا به وتقدير مدى تقدمه .

٥ ـ المساهمة والاشتراك بالمؤتمرات العلمية العالمية والعربية وتنظيم مؤتمرات دورية واختصاصية .

٦ ـ اعادة النظر بتنظيم الجامعات بحيث تسمح الانظمة بتنظيم افضل لوقت وقدرات اساتذة الجامعات ، الذين يشكلون القوام الاساسي للكادر والبحث العلميين .

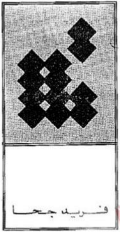
٧ ـ تامن وضع مادي مناسب للبحاثة والعلماء كي لا يلتفتوا او يهتموا بالاغراءات الخارجية ولوقف هجرتهم وكذلك اعادة النظر بقانون خدمة العلـم .

٨ ـ اعتماد مبدا المحاسبة والانتاج في تقديم العنصر المساهم ومنح المكافآت ومعاقبة المقصرين والمخطئين .

٩ ـ اعتماد الطرق الحديثة في التربية والتدريس والتآلف مع الطبيعة مما يزيد من الابداع والخيال لدى الطفل .

ومثل هذا ينطبق على بقية الدول العربية التي لازال قسم كبير منها في بداية مشواره وعندما تتوافر مثل هذه المعطيات وعندما تملك الاقطار عربية تحيي النهضة العربية القديمة وتؤمـن التقاء حقيقيا باجـدادنا عربية تحيي النهضة العربية القديمة وتؤمن التقاء حقيقتها باجدادنا القدامـى .

□ □ □



واجباتنا التربوية والعلمية والقومية
في القرن الخامس عشر الهجري

مقدمة :

بدأ القرن الخامس عشر الهجري يوم الاحد التاسع من تشرين الثاني عام ١٩٨٠ م. واحتفل بهذه المناسبة، ليس في اقطار الوطن العربي وبلاد المسلمين فحسب . بل في المنظمة العالمية للتربية والعلوم والثقافة (اليونيسكو) ايضا ، وفي كثير من بلدان العالم المتمدن كذلك .

وحين تحتفل الدنيا بهذه المناسبة فانما تفعل ذلك لسببين :

اولهما : تذكير بهجرة الرسول العربي محمد (صلوات الله عليه) ، الذي غدا بالنسبة للعالم كله نبيا مصلحا ، وهاديا مرشدا ، وحاملا لرسالة سامية سامية .

وثانيهما : توجيه تحية الى هذه الحضارة التي أقامها العرب ، ومعهم المسلمون بين القرنين الثالث والعاشر الهجريين (التاسع والسادس عشر الميلاديين) ، هذه الحضارة التي استطاعت في مدة قصيرة من الزمان استيعاب الحضارات السابقات وتمثلها ودفعها الى الامام ، في تراث حضاري زاه دعا المستعرب الفرنسي فانتاجو ، الى تخصيص كتاب لـه سماه (المعجزة العربية) ، معجزة تمت حين استطاع العرب بعدالاسلام ولاول مرة في تاريخ الانسانية ، جمع تاثير الحضارتين الاغريقية والهندية ، منتجين حضارة جديدة كانت لها عبقريتها الخاصة التي كرس ، للحديث عنها وعن اثرها في النهضة الاوربية الحديثة ، كتاب ضخم باللغة الانكليزية بعنوان عبقرية الحضارة العربية مصدر النهضة) والذي الفه مجموعة من العلماء الاوربيين والاميركيين والعرب متحدثين عن منجزات الحضارة العربية بعد الاسلام في الادب والفلسفة والفن والعلوم والرياضيات والطب ...

والهجرة ذكرى عزيزة علينا نحن العرب ، وعلى المسلمين ايضا ، ذلك انها حادث من اهم احداث حياة الرسول العرب (ص) ، اختيرت لتكون بدءا للتاريخ العربي الاسلامي لثلاثة اسباب:

اولهما : ان الهجرة بدء انتقال الدعوة الاسلامية من مرحلة الدفاع عن النفس الى مرحلة الهجوم ، للحصول على النصر النهائي .

والثاني : ان الرسول بعد انتقاله الى المدينة قد بدا يرسي اسس الدولة العربية الاسلامية التي استطاعت ان تحقق توحيد جزيرة العرب اولا ثم انطلقت بعد ذلك الى تحرير الارض المحيطة بالجزيرة ثانيا ، تلك

الارض التي كانت تعاني من استعمار الرومان والفرس من جهة والتي كان يسكنها قوم من العرب ، او من اخوة لهم ، اقارب في اللغة ، من جهة اخرى .

والثالث : ان هذه الدولة العربية بعد الاسلام قد اظلت بعد قرنين الحضارة العربية التي كانت فخرا ، لا ، لنا نحن العرب فحسب ، بل للمسلمين ولسائر شعوب الارض قاطبة . والدليل هذه الاحتفالات التي اقيمت كما ذكرنا في مفتتح هذا الحديث ، في اقطار العروبة ، وبلاد الاسلام ، وفي الدول الغربية والشرقية ، وفي اليونيسكو المنظمة العالمية للتربية والثقافة والعلوم .

وحين نحتفل هذا الاحتفال ببدء القرن الخامس عشر الهجري ، نقف في لحظة معينة من الزمان ، هي هذه السنة الاولى من القرن الهجري الجديد ، نقف لنلقي نظرة على الماضي ، وعلى الحاضر ، ونظرة اخرى نحو المستقبل ، متشرفين آفاقه ومتطلعين الى ان يكون فيه لنا نحن العرب والمسلمين ولسائر شعوب الارض ، خير نستطيع فيه أن نعيد للعرب مجدهم اللائق بهم تحت الشمس:امة عربية كريمة تصنع حضارتها لنفسها ، وتسهم بذلك في تقدم البشرية ، مثلما فعلت ذلك من قبل : في فجر التاريخ الانساني اولا وفي ديار العرب بعد الاسلام ثانيا .

ان هذا البحث سيكون ثلاثة اقسام :
نظرة على الماضي ، اي على القرن الرابع عشر الهجري .
ووقفة في الحاضر فيها تقديم ما فيه من خير وشير .
ونظرة اخرى ثانية على المستقبل نحملها آمالنا ، وما ينبغي أن نقدمه للقيام بواجباتنا في النواحي التربوية والعلمية والقومية .

١ ـ نظرة على الماضي :

نفعل ذلك لان التاريخ لا يمكن ان يقف ، ولان كل لحظة فيه استمرار لماضي وحاضر ومستقبل .

اما الماضي فلا نريده ان يكون بعيدا ضاربا في الزمان ، بل نريد منه فقط هذا القرن الماضي ، الرابع عشر ، الذي بدأ يوم الجمعة العشرين من تشرين الثاني لعام ثلاثة وثمانين وثمانماة والف ميلادية ، وانتهى مساء السبت الثامن من تشرين الثاني من عام ثمانين وتسعمائة والف ميلادية .

هذا القرن من اهم القرون في تاريخ الانسانية من الناحية العلمية : يكفي ان نذكر انه قرن البخار والكهرباء والذرة ، وهي الطاقات التي قلبت المفاهيم العلمية ، ومكنت الانسان من ان يسخر قوى الطبيعة الهائلة لخدمته ، مما يسر له العيش الهنيء والرفاهية من ناحية ، ويسر له بالتالي الاندفاع قدما في تطوير العلوم الرياضية والفيزيائية والحيوية تطويرا اخذ يقاس لا بالسنين بل بالايام من ناحية ثانية .

وعندما بدأ ذاك القرن الرابع عشر الهجري (اي في عام ١٨٨٣) كان الوطن العربي مقسما الى قسمين رئيسيين من الناحية السياسية : اولهما يشمل بلاد الشام والعراق وليبيا ، وكان يرزح تحت نير الحكم العثماني ، الذي يقف على قمة الهرم منه سلطان طاغية يحكم الامبراطورية العثمانية المتداعية الملقبة باسم (الرجل المريض ، حكما اوتوقراطيا ظالما عن زبانيته من رجال (الخصية) ، ويحاول أن يبقي الشعوب التي لا تزال ترزح تحت حكمه في حالة من الجهل مزرية . يكفي ان اضرب لكم مثلا قريبا : كا نعدد سكان حلب حسب احصاء عام ١٣٠١ هـ ١٨٨٤ م، (٩٩ر١٨٩) نسمة ، وكان عدد المدارس في زمن ولاية جميل باشا (وكان يعد بين الولاة المخلصين العاملين) ثلاثة عشر مكتبا ، فيها ستة وثلاثون وسبعمائة تلميذ فقط .

اما القسم الثاني من البلاد العربية فيشمل مصر والجزائر وتونس وكانت تستعمرها فرانسا وانكلترا ، وكان المغرب متمتعا باستقلال تام .

في هذا القرن الرابع عشر سقطت الدولة العثمانية بعد الحرب الاولى وتقاسمت دولتا الغرب فرنسا وانكلترا بلاد الشام والعراق ، وقسمتهاالى الدول التي عرفت باسم سورية ولبنان وفلسطين والعراق وامارة شرقي

الاردن ، وكانت فرنسا قد بسطت حمايتها على المغرب في عام ١٩١٢ ، وكانت ايطاليا قد احتلت ما كان يسمى ببلاد برقة وطرابلس الغرب في العام ذاتــه .

وقد تميز هذا القرن من الناحية السياسية بالهجمة الاستعمارية على بلاد العرب ، فعندما انتهت الحرب العالمية الاولى ، كانت البلاد العربية مجزاة ومستعمرة كلها باستثناء داخل جزيرة العرب واليمن، واما السواحل فتعلمون ان انكلترا قد فرضت حمايتها عليها ، وفرضت ما سمته آنذاك معاهدات حماية ، على جميع المشيخات والامارات المعروفة في ذلـك العهد .

وتميز هذا القرن ايضا بهجمة استعمارية اخرى كانت أشرس واعتى، لانها لـم تكن استعمارا يحمل عصاه في النهاية ، بـل كانـت استعمارا استيطانيا ، حقق بالاتفاق مع دولة الاستعمار انكلترا ، وتأييدها وبتأييد الولايات المتحدة الاميركية من بعد ، ما سمي بدولة اسرائيل ، التي قامت على البغي والعدوان وتشريد شعبنا العربي في فلسطين ، وخلقت للعرب اهم مشكلة واجهتهم في العصر الحديث .

على ان هذا القرن تميز ايضا بنضال العرب ضد المستعمرين ، نضالا مستمرا دائبا ، استطاع العرب في جميع اقطارهم تحقيق استقلالهـم بوساطته ، وتوّج ذلك النضال بالثورة الجزائرية المعجزة التي استطاعت بعد تقديم مليون شهيد ، وجهاد استمر ثمانية اعوام ، ان تمرغ أحلام المستوطنين الفرنسيين في التراب ، وان تعيد الى الجزائر عروبتها بعـد محاولة استمرت مائة وثلاثين سنة جرّبت فيها فرنسا عبثا ان تثبت ان الجزائر فرنسية .

ولم تكن ثورة الجزائر الاولى التي قدمها العرب في تاريخهم الحديث، بل انهم كانوا قبل ذلك قد حققوا عدة اهمها في رايي خمس :

الاولى : معجزة الصمود والبعث ، او ماسمي باسم النهضة العربية ، تلك النهضة التي صحا فيها العرب على واقعهم ، ووجدوا ان الترك لا يريدون بهم خيرا ، وان الخير لهم في الاستقلال عنهم ، وفي اقامة دولة عربية مستقلة ...

والثانية : ان الرواد العرب الذين قامت هذه النهضة على اكتافهم قد عرفوا الطريق الصحيحة نحو اليقظة ، فدعـوا الى أن تتركز علـى دعامتين : احياء التراث العربي في ازهى عصوره ، والاخذ عن الحضارة الاوربية الحديثة .

والثالثة : الايمان بالقومية العربية القائمة على رابطتين من لغة مشتركة وتاريخ موحد : في الاولى وحدة الفكر ، وفي الثاني تلتقي عواطف الاعتزاز بالماضي التليد المشترك .

والرابعة : جهاد الفلسطينيين الفدائيين ضد اعتى استعمار عنصري استيطاني عرفته البشرية في تاريخها الطويل .

والخامسـة : اندفاع الشعب العربي بعد الاستقلال الى الاغتراف من ينابيع العلوم الحديثة ... وهو اغتراف فاق كل تصور ، وحقق تفجرا تعليميا لانظير له ، باعتراف اليونيسكو . يكفي ان اذكر ــ على سبيل المقارنة ــ اننـي تقدمـت سنة تسـع وثلاثين وتسعمئة والف الـى امتحان شهادة الدراسة الابتدائية (المسماة حينذاك بالسرتفيكا) كان عدد التلاميذ المتقدمين الى هذه الشهادة في محافظة حلب (وكانت تضـم آنذاك محافظتي ادلب وحلب) لا يتجاوز ٥٠٠ طالب وطالبة ، امتحنا جميعا تحريريا وشفهيا في مدرسة التجهيز الاولى (التي تسمى اليـوم ثانوية المأمون) .

هذه النهضة العربية التي تحدثنا عنها منذ قليل انبثقت من ثلاثـة مراكز القاهرة ، وبيروت وحلب . دور كل من القاهرة وبيروت في يقظة العرب معروف ومدروس في كتب لا حصر لها ، وباللغات المختلفة ، وهو موضوع اطروحات كثيرة كثيرة .. اما دور حلب فلم يعرف به الا لمحا ،

والا من خلال كتب بحثت جزئياته ، ودرسته دراسة عامة غير موثقة توثيقا علميا . وهذا ما دفعني الى اعداد دراسة عن (الحياة الفكرية في حلب في القرن التاسع عشر)،دراسة تقوم على تمهيد وثلاثة أقسام كبرى، وهي تقع في مجلدين ضخمين،تمت كتابة اولهما ، والثاني مواده فيبطاقات تنتظر الكتابة ، وآمل ان انتهي منه قبل ان ينصرم العام الاول من القرن الخامس عشر الهجري .

نقرأ معا من خاتمة المجلد الاول هذه الفقرات :

«كان القرن التاسع عشر بالنسبةللامة العربية ،قرن النهضةالحديثة، والبعث الفكري والثقافي والقومي . اذا انه على الرغم من ظلمات الحكم العثماني ، التي كانت ترين على اكثر اجزاء الوطن العربي ، وعلى الرغم من هجمة الاستعمار الغربي الذي بدأ مع مطلع القرن ، واخذ ينتزع القطر العربي تلو الآخر ، وعلى الرغم من الجهل والتخلف اللذين كانت تعاني منهما الامة العربية ... على الرغم من ذلك كله ، فان هذه الامة قد استيقظت ، وهبت من سباتها ، ووعت من مكانتها من جديد : امة واحدة ذات حضارة مجيدة ، وتراث عظيم ، وتاريخ تليد ... ثم عبرت عن رغبتها في العودة الى مسرح الحياة ، وعملها على أن تأخذ مكانتها اللائقة بها تحت الشمس .

تجلى الوعي القومي في الايمان بالعروبة فكرة الناطقين بالضاد ، وساكني هذا الوطن العربي الكبير ، ايمانا دعا الى الاعتزاز بالماضي الزاهر من جهة ، والفهم العميق لاسباب تخلف الحاضر من جهة ثانية ، والعمل الدائب من أجل غد كريم من جهة ثالثة .

ولم تحدث النهضة بغتة ، ولا كانت مصادفة ، بل اتت بعد مخاض عسير ، وبعد ان هيأت لها اسباب عديدة ، اسباب ساعدت على ايجاد النهضة واوجدت لدى العرب هذا الشعور بوجوب مساعدة هذهالاسباب، ودعمها حتى تلعب دورها ، وتؤثر التأثير الممتاز .

وما ان نقل العرب هذا الشعور من حيز الفكرة الى حيز الفعل ومن الامل البعيد الى العمل الدائب سعيا اليه ، حتى تبين لهم ان عليهم السير في طريق مدعوم بأمور ثلاثة : التخلص من الحكم العثماني الذي كان اهم اسباب نومهم اربعة قرون ، واحياء التراث في ازهى عصوره ، والاخذ بأسباب الحضارة الغربية الحديثة .

ولقد درس مؤرخو النهضة العربية اسباب هذه النهضة فاجملوها في عوامل كثيرة ابرزها : المدارس الحديثة والطباعة والمكتبات العامة والصحف،يليها عوامل اخرى تتجلى في وجود روح الشخصية،والجمعيات الادبية والعلمية ، والمتاحف والتمثيل ، واتصال العرب بالحضارة الاوربية الحديثة .

ولقد فصلنا القول في الباب الثاني من ابواب كتابنا هذا ، وبينّا الدور العظيم الذي قامت به المدارس والمطابع والمكتبات العامة والصحف فيمدينة حلب ، وكان يظهر لنا كل فصل ، أن هذه العوامل ، عوامل الانبعاث العربي ، قد كان لها اكبر الاثر في دفع حلب ذاتها في طريق النهضة من جهة ، وفي الاسهام في النهضة العربية في جميع اقطار الوطن العربي من جهة ثانية .

فلقد كان في حلب نهضة علمية وتعليمية مباركة تجلت في المدارس الكثيرة التي كان الطلاب يرتادونها ، وهي مدارس تقليدية حينا ، ثم حديثة تسير حسب الافكار التربوية الحديثة حينا آخر .

في حلب وجدت اول مطبعة في الوطن العربي ، مطبعة سبقت تلك التي جلبها نابليون معه الى مصر بحوالي مائة عام ، ثم تكاثرت المطابع بها بحيث اخذت تقدم للناس الكتاب المطبوع الكثير الرخيص ، مقابل الكتاب المخطوط القليل الغالي الثمن الذي كان وسيلة الثقافة قبلدخول المطبعة الى الوطن العربي .

كذلك بينا في فصل خاص عناية الحلبيين بالكتاب والمكتبات وابرزنا الدور الذي قامت به المكتبات العامة في يجاد جو علمي وثقافي كان له اثره الكبير في النهضة .

أما الصحافة فكان لها الفصل ما قبل الاخير في هذا الباب وفيه أرخنا لها وبينا مزاياها ، ومالها من فضل على حلب ، وعلى النهضة الفكرية والثقافية ايضا . . . » وأنهينا الجزء الاول من كتابنا بهذه الكلمات :

« لكأن هذا الوطن العربي نسر كبير نشر جناحيه يظللنا ، ويقدم لنا نهضة العرب في العصر الحديث ، جناحين واحد في القاهرة والآخر في حلب ، وقلبه يخفق في هذا الجزء الذي بين المتوسط ودمشق . . . ولقد خفق الجناحان ونبض القلب ، فاستفاد العرب ، ونهضوا تلكم النهضة المباركة التي حرقوا فيها المراحل ، واختصروا الزمن ، ففي أقل من قرن استطاعوا أن ينجزوا الكثير من جوانب الحضارة . »

فالقرن الرابع عشر الهجري ، اذا قرن النهضة والنضال ضد الاستعمار والصمود في وجه الهجمة الصهيونية الامبريالية ، وان منجزاتهم لرائعة كثيرة تذكر بانجازات اجدادنا العظام في ذينكم القرنين الهجريين الاول والثاني ، حين افتتحوا الدنيا ، وانتقلوا بسرعة الى الاخذ في الميدان الحضاري ، ثم في العطاء الحضاري الكبير الكبير .

٢ ــ وقفة في الحاضر :

والمتأمل في حاضر الامة العربية تروعه السلبيات والمآسي في كل مكان : فالامة العربية ممزقة ، ومصر يحكمها فرعون وفق بعد مناورات ومداورات الى ان يخرجها ــ ظاهريا بالطبع ــ من الصف العربي الواقف في وجه العدو الصهيوني ، ولم يكتف بذلك ، بل زار القدس ، وصلى في المسجد الاقصى ، تحميه حراب شـذاذ الافاق ، وتحرسه جنـود اعرق ارهابيي القرن العشرين . ومضى صعدا في خيانته ، فوقع صك الاستسلام ، واهمل حقوق شعب مصر ودماء شهدائها ، ونصب نفسه وكيلا عن شعب فلسطين ، يريد ان يسلمه لقمة سائغة لعدو العرب الاول ومضى الى ابعد من ذلك ، فاقام للصهاينة في قاهرة المعز سـفارة ، متحديا شعور العرب اجمعين ، وارواح آلاف الشهداء من شعب مصر

العربي الابي ، والملايين من المصريين الاحياء ، ومفضلا علم اسرائيل على اعلام اكثر من عشرين دولة عربية .

والعدو بتأييد من حكومة الولايات المتحدة الاميركية وبمباركتها ، يسرح ويؤذي ، ويبني المستوطنات ، ويقوم بالغارات ، ويحمي تمزيق لبنان ... والعرب ، بقية العرب ، بين ساه لا يعرف الخطر القريب والبعيد ، واخر يحس بالخطر ، ولكن لا قدرة له على الاسهام ، والقطر العربي السوري صامد بقيادة رئيسه البطل ، تؤازره دول الصمود والتصدي ، وشعوب الامة العربية المجيدة .. اما شعب فلسطين ، فيقاوم على اكثر من جبهة ، ويطعنه في قضيته ، من ابناء ، قومه ، من هم اكثر اذى من غارات العدو الصهيوني .

ومع ذلك ، فمن وسط هذا الجو الاسود المنذر بالظلام ، تلوح اعلام التفاؤل ، والاستبشار بالمستقبل . فالعرب صامدون للمؤامرات والهجمات ، وشعب فلسطين ، على ما يتحمل ، ماض في طريق التحرير ، واعلام صهيون تخر في القاهرة لترفع بدلا عنها اعلام فلسطين ، ويرفرف فوق ذلك كله تطلع الى معجزة عربية : معجزة تعيد للعرب التفافهم حول القضية تمهيدا لاستعادة وحدة العرب ومجدهم ... معجزة تذكرنا بما تم في تشرين ، حين وقفت الامة العربية صفا واحدا متضامنا فحققت نصرا على العدو الباغي ، وارغمت دول الغرب على الاستماع لصوت الحق ، وحررت — لاول مرة في تاريخ العرب الحديث — بترول العرب لتزجه في المعركة ، وتجعله سلاحا عربيا ماضيا لو احسن استعماله .

وفي المجال التعليمي تبدو الامة العربية مقبلة على التعليم اقبالا مدهشا ، والامية تتناقص تناقصا ظاهرا ، وان كان غير مرض ، فلاتزال متفشية في حوالي خمسين بالمئة من مجموع الشعب العربي ، وكثير من الطلاب الذين يتركون الدراسة في مرحلة متقدمة سرعان ما ينسون ما تعلموا ، ويغدون اميين من جديد .

على ان هذا التعليم منصب على الناحية الكمية ، دون عناية ظاهرة بالنوعية ودون اعداد الوسائل لرفعه . والنقص يبدو ظاهراً في معلمي المدرسة الابتدائية الاكفياء ، وبين مدرسي اللغات الاجنبية ، والمواد العلمية في المدرستين الاعدادية والثانوية ، وكفاية المعلمين والمدرسين قد تدنت لاسباب كثيرة اهمها عزوف الطلاب النابهين عن التعلم ، والغاء ذلك النوع القديم الممتاز من دور المعلمين ذي السنوات الاربع ، والاستعاضة عنه بنوع اخر يقتصر على طلاب الشهادة الثانوية ، ويتلقى فيه الطلاب تعليما كانت مدته سنة ثم اصبحت سنتين ، ولكنه غير مجد الجدوى المناسبة لتدني مستوى المتقدمين من الطلاب ، فالطلاب بصورة عامة يعزفون عن دور المعلمين ، مفضلين الجامعات والمعاهد العليا .

وتبرز من خلال ذلك ظاهرتان لافتتان للنظر ، ومحققتان تقدما جيدا في مضمار العلم والتعليم والثقافة :

اولاهما : انشاء معهد التراث العلمي العربي ، الذي يضم الان افضل مكتبة متخصصة في الوطن العربي ، والذي يرمي الى ابراز الجانب العلمي من التراث العلمي اولا ، والجانب الذي اسهم فيه العرب في الحضارة الانسانية ثانيا ، ويرعى الندوات العالمية ثالثا ، وندوات الجمعية السورية لتاريخ العلوم رابعا .

والثانية : ذلك المرسوم الذي صدر بشأن البدء بتأليف الموسوعة العربية . ان الامة العربية لم تكتب حتى الان موسوعتها الخاصة ، وجميع المحاولات والموسوعات التي الفت حتى الآن ، ليست في المستوى المطلوب من موسوعة تؤلف في الربع الاخير من القرن العشرين . ولقد اعد المرسوم اعدادا جيدا ، ورصدت له الاموال اللازمة ، بقي ان توضع الخطة التفصيلية للعمل ، ويبدأ به ، اي بكتابة الموسوعة التي هي عمل حضاري ممتاز . ويوم تتم الموسوعة العربية كما نريد لها ان تتم ، ستكون فخرا ، لا لهذا القطر فحسب ،بل فخر للامة العربية جمعاء .

ويجب ان يضاف ، الى هذين العملين الجليلين ، عمل آخر ، اعني به الاهتمام بجانب البحث العلمي في الجامعات ، وذلك بتهيئة الاطر اللازمة له ، والمخابر والمعامل الكافية ، وترصد من اجله اموال عربية مشتركة ، كل ذلك في سبيل ايصالنا الى (علم عربي خاص) نسهم به في علوم الامم ، ونامل بوساطته ان تكون لنا ذات يوم قريب طائرة عربية ، وصاروخ عربي ، وقمر صناعي مصنوع بأيد عربية ، وقنبلة نووية عربية تقنيا شر العدو ، وتدخلنا في ميدان الامم القوية .

٣ ـ تطلع الى مستقبل مشرق

واجباتنا التربوية والعلمية في القرن الخامس عشر الهجري

هذه ملامح عن حالة الامة العربية في القرن الرابع عشر الهجري ، وهذه لوحة عجلى عن حالتها في هذه الايام : فيها ايجابيات وفيهاسلبيات ان القرن الرابع عشر ، كما راينا ، كان قرن نهضة العرب ، وانبعاثهم من جديد ، وعودتهم الى مسرح التاريخ، وكان عصر النضال ضد المستعمر وعصر الاستقلال بعد هذا النضال ، وعصر مقاومة التخلف ، ومحاولة التخلص منه بالمزيد من التعليم .

فما الصورة التي ينبغي ان يكون عليها العرب في القرن الخامس عشر ، وما واجباتنا في مجالات التربية والعلم والقومية ؟ ليكون ذلكم القرن الآتي ، قرن النصر والتحرير ، وتوحيد العرب واستعادتهم مجدهم ؟

ولنبدأ بالتربية ، فلا خلاص لهذه الامة مما تعاني منه الا بعداد جيل ممتاز في صحته وعقله وعلمه ، والسبيل الى ذلك ، ايجاد المدرسة التي تبني جسم الانسان العربي وتنمي عقلــه . والمدرسة كيانان : مادي ومعنوي ؛ فالمادي بناء ومخبر ومكتبة وملعب ؛ فلتكن مدرستنا ، ما دمنا ننفق من أجلها الملايين ، صورة للمدرسة المثالية في هذا المجال . ولا يؤدي الكيان المادي دوره ما لم نرفده بالكيان المعنوي ، اي بالمعلم الجيد ،

والمدرس الممتاز ؛ ولن يكون ذلك الا بالالتفات الى دور المعلمين ، والاهتمام بهم اهتماما عظيما ، والعودة بها الى عصورها الذهبية . يضاف الى ذلك ان علينا ان نحسن انتقاء طلابها ، وان نستقطب فيها الطلاب المتازين ، ولن يتم ذلك الا اذا حسنا ظروف المعلم المادية ، بحيث يشعر انه سيكون سعيدا وبأن ما سيتقاضاه ، لقاء أتعابه ، سيكون مجزيا ، وكافيا لتهيئة حياة كريمة له .

كذلك ينبغي ان نفعل الشيء ذاته بالنسبة للمرحلتين الاعدادية والثانوية . فلنكرم المدرس ماديا ، ولنعد ما كان يسمى منذ ثلث قرن ، (المعهد العالي للمعلمين) ، ذلك المعهد الذي كان مصنعا لأحسن المدرسين، والذي استطاع خلال سنوات قليلة ، ان يهيء الأطر اللازمة للتدريس في المرحلتين الاعدادية والثانوية ، والجامعية ايضا .

في هذه المدارس ، في مراحلها الثلاث ، تجب العناية باللغة العربية فهي الاساس الاول من اسس القومية العربية ، وهي التي حفظت العرب في سنوات نومهم ، وهي وسيلتهم للتخاطب على بعد الدار ، ونأي المزار . وينبغي ، الى جانب ذلك ، العناية باللغة الاجنبية ، لانها عيننا على الحضارة الحديثة الضرورية لنا ، وأن ينصب اهتمام كبير ، بالطبع ، على المواد العملية ، يجب ان تهيأ الظروف المادية لنجاح تعليمها ، وذلك بالاهتمام بالمخبر ، والناحية العملية من الدرس .

ويستتبع ذلك ضرورة أن يأخذ معهد التراث العلمي العربي مداه في إغناء المكتبة فيه بالكتب والمجلات والحوليات ، وفي استمرارية التعليم فيه ، وجديتها ، وتطورها ، دائما ، باتجاه الجيد والمتاز .

ويستتبع ذلك ايضا الاهتمام بترجمة الآثار العلمية عن كل اللغات ، وجعلها بين أيدي الناس بأسعار معقولة . وينبغي أن توضع من أجل ذلك خطة طموح مثابرة صبور يجتمع من اجلها جميع العرب ، ويقتسمون

فيها ترجمة الآثار والكتب حتى لا تضيع الجهود وتتضاعف في مجال واحـد .

إن عنايتنا بالعلوم بمختلف جوانبها ينبغي الا يفهم منها الاقلال من شؤون الاداب والفنون المختلفة ، فالحضارة كل لا يتجزا ، ولن تكون حضارة ما تامة وممتازة ، الا اذا كان عطاؤها في مجالات الادب والفلسفة والفكر والفن موازيا لعطائهـا في مجالات العلوم المختلفة ، والعرب في سنوات مجدهم الحضاري ، لم يقتصروا على جانب دون آخر ، بل كان عطاؤهم شاملا الفلسفة والأدب والفن وعلوم الدين والعلوم الكونيـة بجميع أنواعها .

اما في المجال القومي فينبغي ان نصر على وحدة الثقافة العربية أولا . وان نعمل ثانيا ، ودائما ، ودون كلل او ملل ، من اجل وحدة العرب . . . إن قضية الوحدة قضية حياة ، ولن يكون تقدمنا ممتازا ، ولن نصل الى مكاننا اللائق بنا بين الامم ، تحت الشمس ، ما لم نتوحد ، مستفيدين من رحابة هـذا الوطن العربي الكبير ، من موقعـه الممتاز فوق الكرة الارضية ، من غناه بجميع انواع الموارد الطبيعية والزراعية والصناعية والبتروليـة .

تبقى الشوكة التي زرعها المستعمر في ديارنا ؛ إن تلك الشوكة قـد غدت شجرة صبار ، فيها الأذى كل الأذى ، يجب ان نعرف ذلك وان نعترف به ، على أن لا تخيفنا معرفتنا بالعدو ، منه ، فنحن أقوى منه لو توحدنا وعرفنا طريقنا الصحيح لتحرير الديار المقدسة . والطريق هو ما قدمنا : بناء الانسـان العربي القوي العالم الصالح ، ثم هو جمع شمل العرب وتوجيه قواهم وبنادقهم باتجاه العدو الباغي .

خاتمة :

وبعد فان في هذا الحديث جوانب من البحث العلمي ، والتطلعات القومية والتربوية . ولعل فيه جانبا من الذاتية العاطفية التي تبدو للوهلة الاولى بعيدة عن الموضوعية العلمية ... انا ارى خلاف ذلك ، فلن تكون موضوعيين الا اذا كنا ذاتيين ، ولن تكون ذاتيين الا اذا كنا موضوعيين ... وفي هذا المجال ، مجال الاحتفال ببدء القرن الخامس عشر الهجري ، لا يملك الباحث نفسه من أن يتحدث حديث العقل والقلب معا ... من القلب نستمد حرارة الاصرار ، ومحبة الامة التي ننتمي اليها ، والشوق الى رؤيتها تستعيد مجدها ... ومن العقل نستمد الهدوء ، والمعالجة العلمية ، والعلم الذي نمتلك به القوة التي نستعيد بوساطتها ارضنا المسلوبة ، وديارنا المغتصبة .

من هذا المنطلق اقول لكم : لقد شهدت اربعة وخمسين عاما من القرن الرابع عشر الهجري ... شهدت فيها أياما عابسة عابسة ، وأياما مشرقة مشرقة ... ولست ادري بالطبع كم سأعيش من سنوات القرن الخامس عشر ... لكنني اتطلع الى يوم مجيد يلتقي فيه العرب في دولة واحدة عظيمة تكون فيها فلسطين قلبا عربيا ينبض بعد أن انتزعت منه شوكة غرسها اعداؤنا ، وهم يريدون قتل الامة العربية .

الا ان العرب لن يموتوا ! كذلك تعلمنا من التاريخ : فكم مرت بالعرب من محن ! وكم ألمت بهم من خطوب ! وكم مر بأرضهم من غزاة !!! ومع ذلك فقد صمدوا ، وجاهدوا ، وكانوا ، دائما ، وحتى في سنوات نومهم وضعفهم ، ومهما اشتدت الظلمات من حولهم... كانوا دائما يستيقظون، ويعودون منتصرين ، ليؤدوا دورهم في خدمة الانسانية وحضارتها ...

قلبي وعقلي كلاهما يقولان لي : إنني ساشهد يوم تحرير القدس ، ويوم وحدة العرب ، ويوم ازدهار الحضارة العربية ... فان تحقق ذلك ، وسيتحقق باذن الله ، وبايدي العرب المخلصين ، اكن اسعد السعداء . حينذاك ازور القدس ، وقد عادت عربية كما كانت ، لأصلي في مسجدها الأقصى ، واقبل ترابا مشى عليه السيد المسيح عليه السلام، وصخرة عرج من فوقها رسولنا العربي الى السماوات العلى . يوم ذاك ، لن احتاج الى جواز سفر ، اذا احببت زيارة اية مدينة عربية احبها من مدن الوطن العربي الكبير الكبير من المحيط الى الخليج ...

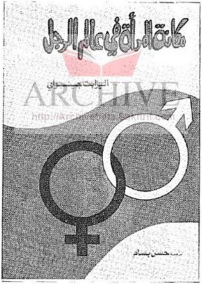
انا اعرف ان ذلك يحتاج الى معجزات ، ولكن استنا قد عودتنا ذلك : الم تنتصر على الغزاة القادمين من الشرق والغرب في حطين وعين جالوت ؟ الم تنكس اعلام الغزاة المستعمرين في العصر الحديث من فوق كل رابية عربية ؟....

فيا يوم مجد العرب ، انت قريب قريب .

□ □ □

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي

لعام ١٩٨١



لم يبق غيرك تشهدين



شعر: فــوّاز عيــد

في البالِ انتِ هوىً يحومْ

بـابٌ يهرّبُ المرايـا ..
والتلفتَ
والوجـومْ

تفاحـةٌ بوريقةٍ خضـراءَ ..
يورثها المساء الى المساء

تفاحة بوريقة حضراءَ
تطفو بين محبرتي ..
وخاصرةِ النهـار
إغمـاءةٌ مبنيةٌ بين المدى المصفي ..
وغمغمـة النـداءُ .

عرسٌ .. ونار في ليالي الريفِ ..
زغـردةٌ
حـــداءُ
مطرٌ معـادٌ من عشيات الطفولة ..
فيه رائحـةُ البكاءُ .

* * *

ها عدتُ من زمن الغواية ..
نحو مجدكِ
ان مجدك لايموتُ

صيفٌ جديلتك الطويلةَ ..
جـدولٌ
وسياج علّيق وتـوت

وطنٌ صغيرٌ ضـاعَ
وجهك حدّه الاقصى
وصوتيَ اولـهُ .

وطنٌ صغيرٌ ضائعٌ بين المرايا ..
والرســوم ..
وعلبة الالــوانِ ..
قلبي فيــه ..
قلبي عنه منفيٌ بسفحٍ شاهق
يتاملــهُ .

* * *

قطراتُ ضوءٍ في سماءٍ من تعبْ
دارٌ مسورة بزهر اللــوزِ ..
دارٌ للسهر .
همسٌ تجيء به النسائم من
صحارى النــوم
سرٌ ذائع ما بين ذاكرتي ..
وطيبــات الحريرة .
موصولةٌ عينــاك بالاشجــانِ ..
حين يضاف للالوان اســمٌ
.. للشجــنْ
وحبيبــةٌ مثــل الوطــن .

* * *

زمني رديءٌ اعذريني ..
صــار للمـوت اشتهاءْ

هربت من الاشياء اسماءٌ لهـا ..
هربَ العيونِ من البكـاءْ

صار الرغيفُ قصيدةً
والخـوف دارْ

وغدا الحنين بضاعةً فوق الرصيف مهرّبة

النور صار زنىً ..
وصـار الثلـج عـارْ
والحرب صارت وردةَ الآتين ..
والماضي إنـاء

* * *

لم يبق غيرك ـ يا حبيبةُ ـ
تشهدين : لكل شيء اسمهُ ..
لم يبق غير اصابع الأطفالِ ..

ـ إن جاعت ـ تسمي :
المـاءَ مـاءً
والمجاعـة كبريـاء ..

* * *

فـواز عيـد



صلوات في ملكوت السُّكَر

شعر: محمد الطوخي

ادْخل الجرح واسْري في طريق التَعب الحلو ،
انــا الطفل الذي يحمل في اضلاعِهِ ارْوقة السَوْسن منْ اوْل عشقٍ ..
وجعي بين شتول الحلم ضوْء للمرايا
وعلى بوّابــة القلبِ « سَبُو »(*) يستقبلُ الوْد
واقمــار النشيد الأخضر الشارد في ذاكرتي ..
فيكِ ارى شمس فسَاتين صبَايا الوَطن الآتي من الجرح ،
وأطفالاً يفتئون على جِسْر الندى ..

(*) سَبُو : نهر في مدينة القنيطرة .

انسجار عرس غجري الاحتفالات
وفي كل زوايا الشوق يزهو الياسمين ،
اشتعل البلور وامتد نزيف البوح
بين المشتهى والمضبد المسكون بالسكر ..
انـا في ملكوت العشق
يأتي ملك الجنس الذي يفتح صدري ساحة للرقص ،
في شعرك غابات من العطر اسميك انتشار الصبوة الأولى ..
اسميك صعود اللحن من سكر إلى بوح عنيف الوصل
يأتي عابقاً متفرد الوعد ..
فمن يمتشق النور الذي يقترب الآن من الله ؟ .
لك المقصاف من رائحة البحر
إلى عمر « سبو » يمتد مذبوحاً من الشوق ..
انا الطفل ، العصافير بنت جنة ورد في ضلوعي
واظن الفجر قلبي ودمي انشودة العاشق ..
ترميني دروب الليل في زوبعة المقهى ،
(.. ومن صدري إلى صدرك كان اللحن مزهواً ..
تسلقنا ضياء الفرح القاتل
حطمنا تخوم الزمن الموغل في الليل ،
كسرنا شارة المنع ..
تعمدنا بمـاء الوجع الرائع والحب ،
وصرنا خارج الليل واسوار المراسيم ..
تواشيح من الظل السماوي تقطينا ..)
ويأتي السكر كالإشراق من كل جهات الصحو ،
من كل غياب وحضور ادخل الجرح
لاستلقي على سجادة الشهوة والأسماء ..

في ذاكرتي جامحة جياد الله ،
اغفو خارج الليل على اعتابك القاسية العطر
وهذا وجعي مشتعل المخمل يستجمع اسرار شهيد
اختصر الطعنة بين القلب والمحراب ..
هـذا جسدي فاندلعي فيه جنوناً او غزالاً ،
فانا سيدتي فيك احتفال من بلادي
موسم يشرق بين القلب والمحراب عرساً غجرياً ..
عبق الجرح بلادي
خاتم الشمس بلادي
وعلى فاتحة الورد بلادي
وعلى عاصفة النار وتطريز الاناشيد بلادي ..
وانا افتح في المحراب روحي كيف استل
من الشك يقيني ؟ لي المواعيد ، لك الشوق دوالي ..
لي العناقيد ، لك الروح ولي إشراقها
لي صلوات الشبق العاصف والعابق
من مملكة الجنة والنهد ..
تشهيت على صدرك رمان بلادي
انتمي فيك ونهداك اجتهادي ..
ادخل الجرح ارى صورتك الأحلى
وفي حضرتك العشق الذي يسكن اضلاعي
واسراب حمام وسنونو حولك
الزعتر والدهشة تجتاح بحيرات المرايا ..
يتولاني اندفاع مزمن يتساب
من زخرفة الحلم إلى سر صلاتي ..
ويريني كيف اغدو بين نهديك نبياً

وشهيداً في مرايا الوطن الآتي من الجرح ،
يريني كيف يمتد الصباح القانئ المرصود
في ضاحية النبع عبيق الضوء يحشو الوجع الأشهى
بألوان الزغاريد وأرواح الجياد ..
هل ينام الحلم في نهديك مفتوح الشبابيك على السر ؟
وفي الجهر ينادي كل طفل تائه في ضواحي مدن
ملغومة بالقهر ، لا اذكر يا سيدتي كيف ضفاف الشوق
أعطتني عناوينك او اسماءك الحسنى ..
أنا طفل العيون السود في ذاكرتي نهر الاغاني
واحتراقات الدوالي كلها تصحو من البوح وتمضي في وريدي ..
اخترقت سنبلة سيفاً فقلت احتفلي هذا ابتداء السكر ،
والسكر صحو الوطن الآتي من الجرح ،
نزيف مخملي يغسل الروح
واطفال من السوسن والبحر يريدون كراريس واقلاما وحلوى
كل شيء ممكن سيدتي حين تضيء اللغة الأخرى
تضيء المدن الأخرى ..
يحل الزمن المذهل من معجزة السكر النهائية
يقدو الجرح في خاصرة الذكرى شهيداً
عارياً بين الأناشيد التي يشعلها البوح
على سجادة الشهوة والأسماء ..
من اين يمر القلب في نافورة النار
الى اعتابك القاسية المطر ؟
انا فيك احتدام الفتنة الكبرى ..
(فسبحانك هذا الالق الاسود في عينيك
يغري سفنا قادمة من ملكوت السكر ،

بين الشفتين الشمس تفقو ..
وجهك الباهر يحتل تفاصيل حياتي ..)
اسبق الوعد الى روحي انا الورد ،
انهمار الورد بين القلب والمحراب ..
بين الطعنة ـ الخنجر ، سبحانك مولاتي
رحاب المعبد المسكون بالسكر اقاليم من الضوء ،
تراتيل من الصحو وفي كل الخلايا سورة مورقة ..
سنبلة واعدة .. بارودة .. سيف فصح ،
واندلاع الفجر من بحة ناي .. صبواتي لك
ياتي دائما قداسها في بهجة الجرح ربيعي التقاسيم ،
طليق الصوت زهوا (وانا اطلع من باب التداعي
صاعداً من مرمر الساقين حتى حضرة الخصر
الى معراج نهديك وفي اعنف حالات نزيفي ..)
اشتهي أن اعلن الآن اختيارات انتمائي فيك ،
أن ابدأ بوحي واحتمالات انتحاري ...

□ □ □

أحبكِ .. والحمام رسائلي



شعر، محمد الطوخي

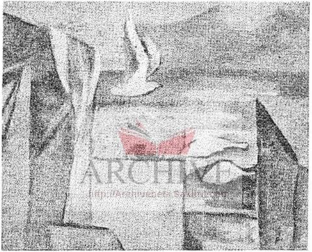
لا ادّعي وطني ولكن اشتهي وطني
وانتِ بشارة الوطن الجميلُ ..
تمشين في نبضي فيعشبُ دفتر الايام ،
ابدا من نهايات الصنوبر ..
كمْ من الآيات تشرقُ
كمْ من الأسماء تشهقُ

بين اضلاعي وتشهدُ طعنة الفرح الشهية ..
كم عليَّ من البدايات الخجولة ان اوشحها
بانغام اسمك المغزول من ضوء الخزامى ..
ان أُسمي كل سنبلةٍ بما لم يجر في بال المرايا ،
بين حلمي والندى جسر من الاشواق ..
في وهم المسافة بين قلبي واشتعال العمر
وجهكِ انتِ .. صوتك انت في الجهة الطرية
انت واقفة على هدبي ، وجاثمة على قلبي
واغمدُ صرختي في الياسمين فلا ارى احدا سواك ..
ولا اريد لموسم ان يدعيك .. الموت عشقا ،
بين وجهكِ وابتهاج الورد عصر كامل" يزهو ..
اريد من الصنوبر ان يفجر وهجهُ ،
ومن الدوالي ان تدفق طيبها
لتطارد الاوجاع من روحي ..
انا المجنون عاشقك القتيل على يدٍ
تتمشطين بها وتغسل بالنجوم جدار ذاكرتي ولا ادري ..
فكيف ارد هذا السيف عن صدري ؟
وكيف اموت مفتونا على ابواب موسمك الخرافي الطقوس ؟
وكيف اقرا طالع الابراج كل صبيحةٍ ؟
كل الجهات انا بها القمر المشرد في سمائك ،
فاسمعي صوتي المرصع بالغمام ..
وتابعي صمتي اذا طار الحمام
علي ان القي براسي فوق صدركِ احتمي من غربتي ..
وعلى يديكِ انا النشيد ،
انا سؤال لستُ اساله وانتِ نبوة تأتي

ومشروع التظاهرة الخطيرة ..
ولدت من الاشراق قاتلتي ..
وصار القلب عصفورا على يدها ، وصرت اخبىء الاشمار في جرحي
واصعد مستحيل الحلم .. اذهب في سهول الشوق او جهة الذهول
العشق ان يتوهج الجسدان ان يتوالد البللور في الجسدين
ان تاتي مبللة بفجر الوصل ، او تتوحدي في البوح ..
اشهى ما يلوح القمح في كفيك ، اطيب ما يقال الضوء
في عينيك ، اخصب ماينال الرصد وهو يسيل من قدميك ..
انت السكر ، كيف طلقت في روحي حمامات ؟
احتفال العشق ماتتزينين ، الصبح ماتتنفسين ..
الورد ماتبتسمين .. الوحي ماشربت عيونك من كتاب القلب ،
ليس الوعد غير يديك حين تصافحان قصائدي
والعرس ماتتصورين .. السكر اول ماقطفت من الحنين
الشكك اقسى مادخلت من اليقين .. وتسكبين على رصيف الحلم
صاعقة من الريحان ، فاتفقي على زمن
لاعلن عرسك المتفجر الالوان .. واتفقي على وطن
لاختم غربتي ..
تمشين في نبضي ويكتمل التورط فيك ، مااحلى التورط فيك ! .
ادخل في المسافات التي انكسرت ،
احبكِ والحمام رسائلي ..
لا ادعي وطني ولكن اشتهي وطني
وانتِ بشارة الوطن الجميلُ ..

الدار البيضاء

طائر الأعالي



قصة : محسن يوسف

.. اشعلت جميلة النار ، فاحسست بدفء غامر ، كالماء الحار ، ينسفح فوق جسدي المقرور . بعد قليل نزعت معطفي ، وكذلك الحذاء الطويل الساق ، ومددت رجليّ ليسطع وهج الحطب المشتعل فوق تضاريسهما. ضحكت جميلة كطفلة :

ــ ذكرتني بطفولتي . كنت افعل مثلك وامي توقد النار في الامسيات الباردة .

ــ رائع هو الدفء ، يا جميلة . اليس كذلك ؟.

حركت احدى يديها ، حاملة قطعة خشب ، ثم قذفت بها الى بوتقة الوهج :

ــ انتم أبناء المدن لا تحتملون البرد . جميع المدرسين الذين قدموا القرية ، كانوا على شاكلتك .

ــ على شاكلتي يا جميلة ؟.

ــ صحيح انك تختلف قليلا ، فانت تشبهنا بعض الشيء ، لكنك لا تقاوم طويلا .

رايت (فلاح) يقترب من بوابة الكوخ . كان يبدو كشجرة تتحرك . جاءنا صوته الخشن وهو يرمي حمولته على مقربة من البوابة :

ــ لم اترك غصنا يابسا في الاشجار القريبة .

خرجت جميلة ، وفلاح يدخل ويجلس الى جواري :

ــ اتوقع لك اليوم حظا جيدا يا استاذ ، فالشمس ستشرق عما قليل ، وستمتلىء سفوح الجبل بمختلف انواع الطير . لقد انقضت ايام العاصفة الاخيرة ، والطيور ستبحث عما تقتات به .

وقفت ، وغادرت الكوخ . كانت جميلة تقطع الاغصان ، كان وجهها احمر موردا ، والثلج يحيط بها من كل جانب ، وهي تتحرك كوردة في مهب الريح ، بصعوبة ادرت وجهي . رأيت (فلاح) يشير الى قمة الجبل:

ــ انظر . اولى الاشعة تعانق الجبل .

بؤر ضوئية صغيرة ، رصعت القمة البعيدة التي يكللها الثلج ، فبدت كأنها تشتعل ببطء شديد ، وبدا السفح المنزلق باتجاهنا ، غامضا ، يشع بالرؤى . اختلطت في سحنته الكابية الوان الصحراء الثلجية بالوان أشجار العرعر والبطم والسنديان الهرمة . قال فلاح :

ـ سنسبق الشمس الى السفح ، ونختار مكانا تكثر فيه اشجار البطم والعرعر ، اعدّت جميلة طعام الفطور ، فجلسنا نحتسي الشاي الدافيء ، ونلتهم قطع الجبن القروي والزيتون الاسود ، ولم يلبث (فلاح) وزوجه ان انطلقا في الضحك . هالني احساسي بالغربة الى جوار الزوجين السعيدين . كانا يضحكان كطفلين ، وكانا يتبادلان اللقيمات الصغيرة ، ويتغامزان ، ولم اكن بينهما في تلك اللحظة ..

* * *

.. انتقى (فلاح) شجرة بطم كبيرة واقتعد جذعها الضخم ، وبندقيته بين يديه . قال لي :

ـ اتبع جميلة ، لتقودك الى احدى الاشجار التي يقصدها الطير .

انطلقت برفقة المراة الجميلة ، واحس انني اكثر قوة ، واكثر تحملا للصقيع الرهيب الذي يحتل السفح ، فجميلة تتحرك امامي ، خطواتها متزنة وجسدها الممتليء اكثر انتصابا من جذوع الاشجار التي نمر بها ، وقد ازداد وجهها توردا وجمالا . قلت ونحن نقترب من مكان صالح للجلوس :

ـ جميلة . انظري ، كم هي فاتنة تلك الصخرة البيضاء ؟.

هدأت من اندفاعها فوق الطريق الثلجية ، وهي تلقي نظرة الى الصخرة :

ـ انها لكذلك ، لكن الطيور الجائعة لا تقترب منها .

ـ لا بأس يا جميلة . بودي لو نجلس ونتحدث قليلا .

اتجهت نحو الصخرة :

ـ كما تشاء وان كنت ارى ما يخالف رغبتك ، فما جئنا لأجله هو الصيد .

ضحكت وانا اجلس قبالتها :

ـ اجل . جئت للصيد وحده .

كنا قد ابتعدنا كثيرا عن شجرة فلاح ، وكان ضوء النهار يزداد سطوعا فوق المرئيات من حولنا ، ولم نرَ طيورا منذ تحركنا . تابعت وانا اتأملها :

ــ لم تستيقظ طيورنا بعد . . . يا جميلة .

ــ قلت لك لا بأس . فأنتم ابناء المدن تتعبون بسرعة .

ــ كلا . لم اتعب .

خفق جناحا حمامة حول وجهي ، وعيناها ترعيان فوق ملامحي :

ــ سنتحدث قليلا .

ــ لا ادري حول ماذا سنتحدث ، في مثل هذا المكان .

ــ انت ايضا كفتيات المدن .

غمرت وجهها موجات تساؤل ، ونظراتي تحيط بها :

ــ كيف ذلك ؟.

ــ انت مثلهن . الم يتملكك الخوف من وجودك وحيدة مع رجل ؟.

ضحكت جميلة كما لم أرها تضحك من قبل . استعدت منظرها مع فلاح ، اثناء وجبة الافطار :

ــ اخاف ؟. انا لا اخاف من شيء . ما يخيف يا أستاذ ليس الوحدة مع رجل ، بل احاسيسنا نحو هذا الرجل .

ــ الا تخيفك وحدتك معي ؟.

ــ كلا . انا لا اخاف رجلا . . باستثناء فلاح .

ــ فلاح ؟. لماذا ؟.

ــ لاني . . . احبه .

فوجئت . تخاف (فلاح) وتحبه ؟. رحت انظر اليها مندهشا . انحسر الاحمرار الذي يكسو وجهها قليلا فبدا اكثر بياضا من الصخرة الرخامية التي نقتعدها :

ــ اتخافين (فلاح) حقا ؟.

فكرت قليلا ثم اجابت :

ــ انا لا اخافه ، لكني اخاف الاساءة اليه ، ففلاح رجل نادر .

استحضرت الوجه القاسي اللامح . اليدين المتشققتين . الثياب العتيقة الحالية الالوان :

ــ انا لا اصدق ان امراة جميلة مثلك تعشق رجلا ....

قاطعتني وهي تحاول النهوض :

ــ لا تقل شيئا .

اخذت يدها بين يديّ :

ــ لا تزعلي ... انا اعتذر .

سحبت يدها ، وادارت وجهها الى الجانب الآخر . لفنا صمت قصير . كانت اشعة الشمس تعانق اعالي الاشجار ، وراحت حيوانات مجهولة تعبث بسكون السفح . قالت جميلة :

ــ احببت (فلاح) لانه دافع عني . كان يمكن ان اكون مجرد خادم في منزل احد الوجهاء . اغسل وامسح واستقبل الضيوف بملابس زاهية ، لكن (فلاح) استطاع الوقوف بشجاعة امام صيادي القرى المتوحشين .

توقفت جميلة ، ووجهها يتجه اليّ . كان اكثر نضارة وفتنة . وددت لو ادنو من اديمه والمسه ، لكن العينين الساحرتين كانتا تشعان ، وتغوص نظرتهما الى اعماقي لتكتشف ما اخفي . احسست اني اكثر عريا من مولود حديث الولادة امام العينين الكاشفتين . تابعت جميلة :

ــ حاولوا اغتصابي مرارا ، وكان فلاح اقوى منهم قبل ان نتزوج ، وبعد زواجنا اصبحت انا ايضا اقوى منهم . هل ادركت الآن لماذا احبه ؟.

مددت يدي مرة اخرى واخذت يدها . كنت احترق الى الاتيان بفعل ما ، يعبّر لها عن شدة ولهي ، ولكن اليد الناعمة ، ما لبثت ان انقذفت بعيدا عني ، وصوت اطلاق نار ، قادم من جهة فلاح ، يمزّق ما بقي من

سكون في السفح ، ووجدت جميلة تترك مكانها وتتحرك فوق الطريق الثلجية ، وصوتها يجذبني نحوها :

ــ لا تنس .. ان (فلاح) صياد ماهر ...

* * *

.. غصت حقائبنا بالطيور التي جاءت لتقتات بعد العاصفة : (شحارير وابي زريق وسمان) وغيرها من طيور الجبال والسفوح ، افتقدت بينها طائرا لم استطع اصطياده ، وأملت ان تستطيع جميلة أو فلاح اصطياد هذا الطائر الجميل .

لاحظ فلاح صمتي وتأملي للطيور المذبوحة ، فربت على كتفي وقال :

ــ لا تحزن يا استاذ . لا يستطيع صياد مهما بلغت مهارته ان يصيب (طائر الأعالي) .

ــ لماذا يا فلاح ؟.

ــ قالت لي جميلة انك طاردته . اطلقت عليه كثيرا ، وانك اضعت اليوم كله وانت تقتفي آثاره .

ــ اجل .. هذا ما حدث ..

ــ لا تتعب نفسك ، فهذا الطائر لا يؤكل ..

ــ رغبت في اصطياده لأتأمله عن كثب ولم افكر في اكله .

ــ حاول كثيرون قتله لكنهم اخفقوا . انه طائر صعب .

خيّل اليّ ان مزيجا من الاخفاق والخيبة والحزن ، لا يضارع احاسيسي نحو الطائر الذي كلفني من الجهد ما لا اطيق وانا اندفع خلفه من مكان الى آخر . كان فريدا في شكله . لم اجد له مثيلا فيما رأيت من صنوف الطير . حسبته في البداية يماما او حمامة . قلت ربما كان من طيور الهدهد النادرة او انه بلبل استوطنت اصوله هذه المنطقة الباردة ، وجميلة لم تقل شيئا عنه ، سوى انه قليل العدد ، وانه قاهر الصيادين .

اطلقت عليه عشرات المرات . اطلقت عن بعد ، وعن قرب . نفد ما احمله من طلقات وانا اطارده ، وظل بعيد المنال ، يحلق مبتعدا في اللحظة التي تغادر الطلقة مكانها باتجاهه كأنه هو الذي يطلق .. سددت عليه وهو يحلق ، ولم اوفق .

سمعت صوت جميلة وقد جلست تعد الطيور لوجبة العشاء :

ــ لماذا تفكر دائما فيما لم يستطعه احد ؟.

التقت نظراتنا ، وكان فلاح يحصي الطيور ويضع كل نوع في جانب . قلت :

ــ لم اعرف اليأس مطلقا ، وامامي ساعات سأقضيها في مطاردة (طائر الأعالي) .

قال فلاح : ــ انك تتعب نفسك .

ــ لا بأس .. هل يفكر احدكما بمرافقتي ؟..

قال فلاح : ــ اذهبي انت يا جميلة .

لا ادري لماذا تخيلت جميلة بجناحين وقد اتخذت صورة (طائر الأعالي) ، ووجدتني اطارد الاثنين معا . الطائر يتوقف ريثما اتأمله واضعه بين الحدقة والشعيرة وجميلة تبتسم ولا تلبث ان تنطلق امامي ضاحكة ، سعيدة . اشارت جميلة الى الطائر الجميل . كان يتعلق باعلى غصن في شجرة عرعر ، فاتنا ، واثقا من نفسه ، يرقب الشمس التي تقترب من الافق الغربي ، فابتعدت عن جميلة وانا اتحرك ليصبح الطائر ضمن المدى المجدي لسلاحي ، وكانت البندقية تسبقني ويدي على زنادها البارد ، وعندما ضغطته طار الغريم . احتضنته اشعة الشمس بمجموعة من الالوان الباهرة ، وارتفع مع السفح باتجاه القمة البعيدة . سمعت صوت جميلة :

ــ انه ينتظرك ، فوق شجرة فلاح ..

رحت اتخبط واتعثر وانا اجتاز المسافة صعدا ، وعندما وصلت ، فاجأني الطائر . كانت رأسه تتجه نحوي . حركها وعيناي تحيطان به . مضت لحظات وانا اتأمله مشدوها بجماله وهدوئه الفائقي الروعة . كان صدره اشبه بصدر البلبل ، وعيناه كعيني حمامة ، ورأسه صغيرة كرأس اليمام ، وبين الجناحين لمحت الريش الذي يتوج هامة الهدهد ، وقد اختلطت في ريشه الوان ريش عشرات الطيور .

اجتاحني شوق فاجع الى امتلاك هذا الطائر . فكرت بالتسديد الى مؤخرة جسده فهناك لن تكون الاصابة مميتة ، وبينما كنت أهم بالرمي ، غادر الطائر الغصن متجها نحو القمة . سمعت صوت جميلة :

ــ لن تناله أبداً . .

عبثت بي مشاعر شتى . كان فلاح قد أصبح بعيدا ، والطائر يقودني وجميلة تلحق بي ، وفي داخلي يستعر لظى قاتل :

ــ جميلة تعالي .

ــ ماذا هناك ؟.

ــ سأغتصبك .

ضحكت جميلة ببراءة . توهج وجهها كشمس صغيرة ، وخطواتها الواثقة تقترب مني :

ــ سأقول لك سرا ، وهو شرطي الوحيد .

اتجهت اليها . هل ينتهي العذاب الطويل ؟. هل تنطفيء النار التي اوقدتها جميلة ؟. لقد تحولت هذه النار الى جمر ورماد وكادت تخبو في الفترة الاخيرة ، ليجيء هذا الطائر اللعوب ويؤججها :

ــ جاءني فلاح بطائر الأعالي فتزوجنا ، فهل تستطيع الاتيان به ؟.

كان الطائر الجميل ينتظر قدومي فوق أعلى غصن في شجرة عرعر :

ــ سأنتظرك هناك . أترى تلك القمة ؟. انتظرت (فلاح) فوقها ولم انتظر طويلا .

انطلقت بين شعاب السفح . وقعت أكثر من مرة . جرحت يدي ، ونزفت دما كثيرا من انفي واطلقت عشرات الطلقات ، وظل الطائر حرا ، طليقا ، ينتقل بي من شجرة الى اخرى ، وبدا الارهاق يغزو جسدي ثم تهاويت فوق الارض المغطاة بالثلج ...

* * *

.. عندما استعدت قواي وقفت . رايت جميلة تقف فوق قمتها ، كالطائر فوق القمة الكبيرة البعيدة التي يمنعني من الوصول اليها مخاطر لا حصر لها : الثلج المتجمد والصقيع الذي يجمد الاطراف . الطريق المجهولة التي لا تضاريس لها . الوادي في الجهة الاخرى والسفوح المنحدرة باتجاه غور سحيق ، ودكان شال جميلة يخفق . عشرات من الايدي الملوحة ، ويبدو الوجه كصباح مشمس نظيف ، فرفعت يدي . لوحت لجميلة ، لكنها لم ترَ التلويحة . رفعت البندقية فوق راسي وضغطت على الزناد ، ووجه جميلة يتجه نحو فلاح ، بينما الطائر يخفق بجناحيه وينطلق مبتعدا في الفضاء ...

□ □ □



تساؤلات في لغة الشعر

عبد الرحمن الحلبي

ليس صحيحا تماما ان كتاب (لغة الشعر)[1] كان واحدا من كتب يسيرة جدا تناولت الشعر الحديث ، بل سبقه لطرح هذا الموضوع ، بهذه الصورة او تلك ، عدد غير يسير من الكتب ، منها ، وفي قطر عربي واحد ، ثلاثة كتب على الاقل هي :

---

(١) احمد يوسف داوود وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٨٠.

هذا الشعر الحديث للدكتور احمد سليمان الاحمد ، وحركة الشـعر الحديث للدكتور احمد بسام ساعي والشـعر العربي الحديث للاستاذ جلال فاروق الشريف . وهذا العدد ـ بله الكتب المماثلة . يعد كما ملحوظا ، وليس يسيرا جدا ، في نطاق قطر عربي واحـد كسوريا مثلا ما لم يأت الكتاب اللاحق بها بما يؤكد وجوده كقيمة فكرية نظريا او تطبيقيا ، او بما يشكل اضافة جديدة في مسألة الشـعر التي صنـف لاجلها .

واذن فما هي القيمة الفكرية الجديدة التي اضافها المؤلف في كتابه هذا ، والى اي مدى يمكن ان نعده كتابا استثنائيا بالقياس الـى الكتب التي عاصرته ؟!

لقد حاول المؤلف الكشف عن مدى تأثير الصيرورة التاريخية للمجتمع على الملاقات الداخلية للقصيدة العربية ، وعلى تجليات القيم الجمالية المنبثقة عن الحاجة فيها ، فرأى منذ البدء ان « الحياة الانسانية تتشابه في مواجهاتها الاساسية بين مرحلة واخرى من مراحل التاريخ بحيث نجد أن الحاجة الى الادب ، والشعر خاصة لا يمكن ان تنتهي او تفتر »(١) وحدد هذه المواجهات وفقا لاهميتها التأثيرية . فوجد ان المواجهةالاولى للانسان هي اصلا مع الموت (٢) ولذلك يظل التساؤل الضخم معلقا فوق رؤوس البشر كسيف ديموقليس : اين يكمن الموت ؟ وعـن ذلك تتفرع الاسئلة : ما هو الموت . ماذا يعني وماذا بعده ؟

هكذا ، ومنذ خطواته الاولى في معالجة فكرة يطرحها ، يميل المؤلف الى التعميم والاطلاق مما يجعلنا نتابعه بحذر شديد تكاد تتخلخل معـه الثقة المفترضة بالباحث .

---

(١) لغة الشعر ص ٧ / وزارة الثقافة ١٩٨٠ /

(٢) نفس المصـدر

فقوله : « البشر يعيشون رعبهم الدائم من الموت » دونما تحديد اي بشر هم ، وبهذه الصورة المطلقة ، لايستند الى دليل تاريخي او تراثي في حالة بشر من نوع الانسان العربي مثلا . فالعربي، منذ عروبته الصريحة وحتى بوارق الدعوة المحمدية ، كان يستهين بالموت استهانته بالحياة ، ربما ليؤكد على فروسيته وشجاعته ، وربما لاسباب اجتماعية ــ وهي المرجحة لدي ـ كانت تفرزها المرحلة التي وجد فيها . وبعد ظهورالاسلام غدا الموت طريقا للجنة ، واما في المراحل اللاحقة فلقد تنامى القمع السلطوي فعمم الموت لدرجة المجانية ،وغدا موت الانسان بنفس السهولة التي ينفق فيها الحيوان ، وفقد الاستشهاد خاصته الرفيعة ومنزلته العالية تراثيا ، فتحول الى قتل ولمجرد القتل بالذات .

فمسألة الموت اذن ، ووفقا لقصائد معظم شعوب الارض وشرطها الاجتماعي الموضوعي ، لا تشكل تساؤلات معقدة ومربكة فثمة ينتظرهم بعث ونشور وحياة جديدة خالدة مفصلة وفقا لمعتقداتهم كجزاء لما كانوا يعملون من الحسنات او السيئات ، او التخلص من الحياة هي ليست لهم لاحتكارها من قبل غيرهم .

وبما ان الشاعر ابن مرحلته فسوف يتوجه بشعره لهذه الشعوب ، ولن يكون فيما نرى ــ الا كواحد منهم ، ينظر للموت هذه النظرة ، او يفلسفها وفقا لبعده المعرفي ووفقا لمعطيات العصر الذي يحتويه ، فيخرج عن هذا الاجماع بهذه النسبة او تلك .

اما ان يكون الموت « معلقا فوق رؤوس البشر كسيف ديموقليس » فهو ليس كذلك الا عند بشر من نوع خاص ، ذاتيين وجوديين ، استطاعت ظروفهم الاجتماعية الخاصة ، هي الاخرى ، ان تجعلهم يخشون الموت بنفس القدر الذي رآه المؤلف ، وبنفس القدر الذي يستهين به العربي تاريخيا وتراثيا ، وعدد من شعوب العالم الثالث الذين ماتوا ويموتون بكثير من الفرح غير المنطقي .

ثم لماذا « الشعر كان وما يزال يمارس دورا حيويا تجاه هذه المعضلة الانسانية الكبرى [كذا] معضلة الموت(١) . » ؟

المجرد ان التراتيل الدينية كانت شعرية ؟. هذه مغالاة انفعالية في قيمة الشعر ذاته ، اذ ليس ثمة — فيما نرى — من يمارس دورا حيويا حقا في مواجهة معضلة الموت سوى التناسل ، الذي هو من حيث قيمته الطبيعية ، استمرار حتمي للحياة ، والذي سيخلق الشعر ذاته .

اما المواجهة الثانية كما يراها المؤلف : الزمن . والزمن ، عنده ، موت من نوع آخر ، والانسان بسبب عجزه وطموحه يريد تخليد لحظات انسجامه غير العادية . « يريد أن يكتب اسمه وما تحويه بطاقته على كل ما في الكون من موجودات ، يريد باختصار أن يمتلك الزمن ... حتى اصبح مشغولا جدا ، مزدحما جدا خائفا جدا لان الزمن اضيق من ان يسمح له بما يريد .. ان الفن والادب ، وخاصة الشعر ، يصبح السجل الوحيد الممكن لكل التجارب الانسانية والاحلام والعواطف والمشاعر في لحظاتها الزمانية الهاربة وفي كينونتها الماضوية المتبعدة(٢) . »

خوف المؤلف من الزمن على هذا النحو ينسجم مع خوفه من الموت. وما صيغة التعميم التي يطلقها على البشرية جمعاء الا وفقا لما يتخيل هو شخصيا في اطار ذاتية منغلقة تكاد تختصر العالم في ابداعاتها هي وحدها. وهذا الخوف الذي نراه هنا ينسجم موقفا وسلوكا مع حركة المؤلف في الحياة ، فمع انه لم يتجاوز العقد الثالث من عمره الا بسنوات قليلة ، صنف خلال عقد واحد من الزمن احد عشر كتابا من الشعر والقصة والرواية والمسرح والنقد ، بله الزوايا الصحفية والاذاعية شبه اليومية واغنيات بعض المسلسلات التلفزيونية وتصحيح كتابات بعض من يصرون أن يسموا

(١) نفس المصدر ص ١٢

(٢) نفس المصدر ص ١٣

انفسهم روائيين . ينضاف الى هذا الكم من النتاج المتلاحق كتابان او ثلاثة ، واحد منها تلوكه المطبعة الآن(١) لتلفظه قريبا ، والآخران في الطريق اليهـا .

وهذا الكم الهائل ينسجم ايضا مع تخوفه من الزمن ، وتوقه الملحاح الى كتابة اسمه وما تحويه بطاقته « على كل ما في الكون من موجودات » .

فالكم العددي ــ حسب ظني ــ لا يسبق الزمن او يثبته في المكان ، ذلك لان رجلا كعبد المعين الملوحي ، على سبيل المثال ، كتب قصيدتين اثنتين فعرف بهما ، ولم يعرف رجل مثل نهاد رضا ، وقد كتب عشرين (ديوانا) شعريا او يزيد .

وستكون المواجهة الثالثة من نصيب الصراع الاجتماعي « وضرورة قيام الثورة فيه ، ولكنه حين يعرف الثورة يكرر ما طرحه الفكر اليساري في هذا الموضوع وسيدعو هو الآخر « لثورة في الثقافة او ثقافة بديلة للثقافة التقليدية »(٢) كي يحسم قضيته « كثر الجدال حولها هي قضية الغموض والوضوح » وسيقرر ، حسما لهذه القضية بأن : « الغموض يشكل ظاهرة خطرة على عملية الثورة كلها ، ويرتبط اساسا بالانتهازيــة اليمينية او اليسارية . »(٣)

بهذه البساطة يسم الغموض بميسم الانتهاز السياسي دون أن يبحث في الاسباب المكنة لنشوئه اصلا . وبهذا المعنى يتفق ، دونما وعي منه ، مع السلفيين الذين ينظرون الى حركة الشعر الحديث بعامة ، غامضه وواضحه ، نظرة مفادها انه من صنع المستعمرين والمبشرين الذين لاهم لهم سوى هدم اللغة والدين .

(١) رواية بعنوان : « الاوباش »
(٢) لغة الشعر ص ١٧
(٣) نفسـه ص ١٨

ومااراه في هذا الصدد قد يحتمل اكثر من سببين اثنين لنشوء ظاهرة الغموض في الشعر العربي الحديث . الاول : هو ان الزمن العربي غامض برمته ، لدرجة تجعل الفرد العربي معها لا يكاد يعي — في مجتمعه العربي — اين يسير ، يمينا يسارا . وراءا اماما . ولانه لا يكاد يعي المكان فسيفقد كل الجهات . وحين نعي ، حقيقة الزمن العربي من حيث غموضه المبهم هذا سنجد انه ليس من اليسير على الشاعر ان يتجنب الغموض مادام يعيش تعمية حقيقية تصنعها السياسية العربية السلعوية — نسبة الى السلعة — وظلام الراهن العربي الذي ازداد قتامة من مأساة فلسطين والتراب اللاحق بها وحتى مأساة الفلسطينيين التي ابتدائها السياسية السلعوية ولم يشأ العرض والطلب ان يقربها بانهائها بعد .

والثاني : هو ترجمة الشعر من لغة لاخرى ، والشعر — وفقا لاكثر الاقوال — لايترجم ، الامر الذي يضطر المترجم ، لهذه الصورة الشعرية او تلك ان يضع البديل المناسب لها ، فلا يعثر في لغته الا على عبارات عائمة غائمة حسية غير مادية كي تغطي الصورة المطلوبة . ونعتقد ان صورة شعرية مثل قول الاخطل الصغير : « ما للأقاحية السمراء قد صرفت عنا هواها » ستحتاج الى اكثر من حالة (باطنة) كي تعطيها شيئا من قيمتها الجميلة هذه .

ومع أن المؤلف سيقف الى جانب الوضوح ، وسيسحره وضوح ناظم حكمت ونيرودا الا اننا سنفاجأ بان الوضوح ذاته غير واضح لديه . ففي حالة « عدم الاستجابة الواسعة عند الناس للقصيدة الحديثة » سينحي باللائمة على الناس انفسهم ، وسيجردهم من الذوق بحجة ان ملكة الاستمتاع الفني مازالت ضامرة لديهم ، لانها : « لم تدرب بعد على هذا النمط من التصوير . »(١) .

(١) لغة الشعر ص ١٤٢

ذلك لانه يناقش المسألة بمعزل عن شرطها الموضوعي اي عن التفاعل الانصهاري بين الشاعر وقرائه ، وهذا يذكرنا بموقف علي الجندي من الناس حين اتهمهم بالغباء لانهم لايفهمون شعره(١) .

واذ يؤكد على سلبية الغموض(٢) التي كان قد اتهم مرتكبيها بالانتهاز، ويعدهم « متعالين على الراهن » يرفض هؤلاء المتعالين انتصارا للناس ، ولكنه في الآن ذاته ، يقف بجانبهم وضد الناس حين يجردهم ، وهو الذي ينتصر لهم ، من الذوق الفني ، حيث ان جميع « النخبويين » يتهمون الناس بـ « الغباء » كما أسلفنا ، أو بعدم وجود الذوق الفني لديهم .

سوى أن وعي المؤلف ، حسبما نرى ، لايقف مع هذه النتيجة ، بل هو ضدها ودونما تحفظ وهو مع الناس ومع الكادحين منهم بخاصة ، والا لما كان نظر للواقعية الاشتراكية هذه النظرة القدسية شبه المنزلة . فهي ــ اي الواقعية الاشتراكية عند المؤلف ــ المنهج الذي ينتظم الكادحين، وهي ليست مجرد مذهب ادبي ، هي منهج ، والمؤلف . يفرق بين هذا وذاك . فالمذهب ــ حسب المؤلف ــ يضع شروطا وقيودا على العمل الادبي . اما الواقعية الاشتراكية (المنهج) فلا تفعل ذلك . « ان كل ماتطلبه هو أن يشير الجو العام للاثر الادبي الى الانتصار للانسان ، في صراعه الدائم الهائل ضد كل معوقات وصوله الى الحياة العادلة التي يطلبها . »(٣) .

وهذا التعريف لايخرج ، بهذه الصورة او تلك ، عن جلباب القرن الثامن عشر مع أن صاحبه يريده للنفس الاخير من القرن العشرين، فلقد

(١) في البدء كان الصمت . لقد تراجع الشاعر عن موقفه هذا واعتذر وانحى باللائمة على الناشر الذي « ورطه » في هذه المقولة / ندوة كاتب وموقف / نهاية العام ١٩٧٩ وقد شارك فيها من بين الحضور علي كنعان وممدوح عدوان .

(٢) لغة الشعر ص ١٤٧

(٣) نفسه ص ١٨١

كانت غاية الماركسية الاعمق ـ وفقا لماركس وانجلز ـ العمل على اقامة مذهب انساني اصيل ، ثم لم يكن في التحليل التي تقوم به الماركسية ولا في الخطط التي ترسمها لدولة عتيدة او ادب عتيد بل في ارادة تحرير الانسان من جميع العبوديات الاجتماعية والاقتصادية(١) .

ومع ذلك ، وحتى لو اسقطنا فاعلية الزمن ، فان تعريف المؤلف للواقعية الاشتراكية يغدو كالوعاء المطاطي يتكيف بحجم الاشياء التي تحشر فيه ، او ستظل عائمة كبقعة زيت تطفو فوق اي سطح مائي ، ذلك لان قوله : « ان [كل ما تطلبه] هو ان يشير [الجو العام] للاثر الى الانتصار للانسان ... الخ . » يسمح لنا بان نعد (ستاندال) من الواقعيين الاشتراكيين وفيكتور هيجو وهمنجوي ورامبو وبودلير و (ابو الطيب المتنبي) والجاحظ ونزار قباني والخنافس وسعيد عقل ؛ لان [الجو العام] لعطاءاتهم جميعا ـ على اختلاف مشاربها واعصرها ـ يشير الانتصار للانسان ... وينسجم مع فهم صاحب (لغة الشعر) لها. وهذا ليس صحيحا في اعتقادنا ـ لانظريا ولاعمليا بالنسبة للواقعية المنشودة . ونظن ان ماطرحه محمد مندور في هذا الصدد يكون اكثر ملاءمة لفهم الواقعية : « ان الادب انعكاس لواقع الحياة وتطورها ، وهو ليس انعكاسا سلبيا ، بل انعكاسا ايجابيا ، فهو يرتد ثانية الى تلك الحياة، يحث خطاها ويدفعها نحو مزيد من التطور والتقدم ، وبذلك يأخذ من الحياة ثم يعطيها اكثر مما يأخذ وهذا هو المفهوم الديالكتيكي للفلسفة الاشتراكية بالنسبة للادب وهو يختلف عن المفهوم الميكانيكي للاشتراكية الذي يعتقد ان التطور المادي للحياة هو الذي يطور الفكر في حين ان الفكر لايمهد لهذا التطور ولايسبقه فهو يضع الفكر في موضع الذنب لا الراس ، بينما المفهوم الديالكتيكي يجعل الفكر قوة فعالة نحو التطور والتقدم لامجرد انعكاس آلي لذلك التطور(٢) .

---

(١) افاق الفكر المعاصر ص ١٢١ غاتيان بيكون .

(٢) النقد الايديولوجي

ولكن واقعية المؤلف كمنهج ستغدو اكثر ضبابية لانها ستكون توفيقية تلفيقية انتقائية . وما ذاك الا لمغالاة الكاتب بالواقعية الاشتراكية حتى لقد كاد يفقدها كثيرا من اهميتها في الادب المعاصر ، وبخاصة حين يؤكد بانها : « تأخذ من كل المذاهب والمدارس الادبية السابقة ، وهي خلاصة لتلاؤم كل المدارس المذكورة مع شروط العصر ونزوعه التقدمي »(١) .

بيد ان السؤال الصعب هو كيف يقر المؤلف هذه النتيجة هنا وهو الذي كان قد ادانها ، وبشدة ، منذ الفصل الاول من الكتاب حين قال : « اذا كانت البرجوازية الادبية قد احدثت تغيرا نوعيا في بنية القيم والعلاقات الاجتماعية في مجتمعاتها ، بخلقها علاقات انتاج جديدة فان البرجوازية العربية الكولونيالية ، كانت مضطرة لان تكتفي بتلفيقة جديدة ذات طابع تصالحي مع قيم الاقطاعية الثيوقراطية ، تخدم مصالحها وتسهل لها استغلالها وانعكس ذلك على الادب العربي ، حيث نجد الكلاسيكية الجديدة مع الرومانسية والرمزية والواقعية النقدية تتداخل جميعا ؛ وبطريقة يصعب معها جدا على الناقد ان يفصل فصلا تاما بين هذه المذاهب في ادبنا العربي الحديث »(٢) وكيف يكون المذهب الذي نتج عن تزاوج هذه المذاهب من صنع البرجوازية الكولونيالية ولا يكون (المنهج) الذي ولد هو الآخر من تزاوج هذه المذاهب بالذات الا من صنع الكادحين الواقعيين الاشتراكيين . ثم كيف نجيز لانفسنا ــ كنقاد ــ ان نقع بمثل هذه الامشاج العجيبة فنفسر نصا استفاد من هذه المدارس بانه من صنع كولونيالي ويغدو عارا ــ في ميزاننا النقدي ــ على صاحبه ونفسر آخر استفاد من المدارس ذاتها على انه من صنع ثوري ، وسيغدو ثورة ــ بالميزان ذاته ــ تحرر بوليفيا وتنهض غيفارا من قبره ؟ .

راى مكسيم جوركي ان شاعرا عظيما ذاك الذي يمزج الرومانسية بالواقعية وهذا الراي محترم لدينا لانه شهادة من كاتب اشتراكي كبير ،

(١) نفسه ص ١٨٢
(٢) نفسه ص ٩٥

كان واقعيا حقا ولم يكن غير ذلك . واذن فليس ضعيفا او عدم وضوح في الرؤيا ان تحتوي القصيدة الواحدة اكثر من مذهب ادبي ، وكذلك وبالمقياس ذاته ، ليست بالضرورة قصيدة عظيمة تلك التي تنتقي من كل المدارس لتصبح « واقعية اشتراكية » وبخاصة فان ابسط تعريف للواقعية الاشتراكية هو انها « ترسم علاقات الفرد الحيوية بمجتمع للذاته »(١) . واذن فإلام سنظل نفصل قوالب مطاطية لفكرنا تتكيف وحجم مقولاتنا التي تقرر بعضها اليوم لتاتي في اليوم التالي ، شأن الانقلابات العسكرية في بلدان العالم الثالث ، فنضغطها او نمطها حسب الاهواء ؟. على انني اتفق مع فاديف(٢) من حيث قوله : « الانسان الحر هو الذي يقول الحقيقة » ؛ لاعتقادي بان الحقيقة هي الواقعية الاشتراكية ذاتها . ولهذا فلست ارى ان الحقيقة تحتاج الى منهج او مذهب ـ لافرق بالنسبة لي ـ لكي تقال . انها تاريخية وسياسية تطابق في منحى المادة الجدلية فكرة ما عن معنى التاريخ ولوائم القوى التي تتجه بهذا الاتجاه . واذا كان (ليون بلوم) قد راى ان : « التقدم البشري قوة لايمكن ضغطها فلا يمكن ان يدوم شيء اقامه العنف وابقى عليه الاكراه ، شيء يحط من الانسانية ويستند الى امتهان شخص الانسان »(٣) . وانه لايمكن ـ كقاعدة عند هذا المفكر ـ اخماد الحقد بالحقد والعنف بالعنف لان فرص التاريخ ستتاح ، عاجلا او آجلا للآخر ؛ فان احمد يوسف داود كان قد تعامل مع نماذجه التطبيقية ، وادونيس منهم بخاصة ، بما يشبه هذه القاعدة [الحقد ـ العنف] . لقد راى ان « ادونيس يخلط كثيرا بين ماهو منبثق عن احساس موضوعي بماهية الشعر الحديث وماهو مستمد من تجارب عالمية قامت في شروط مختلفة ، وماهو مستمد من رؤية مثالية للفكر في علاقته بالعالم الموضوعي »(٤) لكن المؤلف ذاته سيكون

(١) الفكر والتاريخ ص ١٣٠ / عن أندريه بونار / تعريب د. العوا .
(٢) شغل منصب رئيس رابطة الكتاب السوفيتية .
(٣) نفسه ص ١٢٦ / عن ليون بلوم /
(٤) لغة الشعر ص ٢٢٥

مع هذا « الخلاط » في تعريفه للشعر الجديد على انه (رؤيا) والرؤيا – عند ادونيس – تغيير في نظام الاشياء وفي نظام النظر اليها . لكن توكيد المؤلف على اهمية هذا التعريف مشروط بأن يظل « في اطار المرحلة التي قيل فيها » دون أن يستمر مع أدونيس حتى الوقت الراهن . وهـذا الشرط لامبرر له – فيما نرى – ذلك لاننا لم نلمس ان تغيرا جذريا قد حدث في الواقع الموضوعي العربي على الصعيد الفكري ، ذا شأن يذكر ، بعد مقولة ادونيس هذه . واذن فلماذا وجد المؤلف ان ذلك التعريف لم يعد يصلح ؟

صحيح ان المؤلف استطاع – عن متابعة مضنية ، وهي مشكورة له فعلا – أن يشير الى مايسميه « تذبذب » موقف ادونيس بين مقولة واخرى ، وانه يلبس لكل حالة لبوسها وهذه الامور ليست من صفات المنظر او المفكر الا انه – المؤلف – لم يشأ ان يتعامل مع النص الـذي استخدمه كمثال تطبيقي لما طرح في كتابه من تنظير تعاملا هادئا شأن النقاد الموضوعيين ، بل شاء أن يقرر احكاما تسبق قراءته للنص ولذلك جاءت انفعالية او تكاد لدرجة انها امعنت في تجريد ادونيس من الشاعرية بعد ان كان قد جرده من الانسانية باعتبار انه (نبوءة) أو (عرافه) اي انه غير جمعي وغير ارضي . والمؤلف حر في ان يقرر هذه النتيجة سوى ان مثل هذه الحرية تظل مشروطة في ان يقرأ الناقد قراءة تستنفد معظم معطيات النص المنقود لا أن يقررها إثر قراءة احادية الجانب ربما كان للهوى حضور اقوى من القراءة ذاتها في تثبيتها . وقراءة المؤلف لقصيدة أدونيس (مقدمة لتاريخ ملوك الطوائف(١)) تكاد تؤكد لنا هذا الهوى . يقول المؤلف :

« يتكون هذا المقطع من ست عبارات تتضمن صورا ستا هي اللوحة. ألنأخذها واحدة واحدة ، لنرى مدى مافيها من (افراغ اللغة من موروثها القديم وملئها بشحنة جديدة) كما يقول الشاعر في زمن الشعر ، ونتيجة ذلـك :

(١) ادونيس الاعمال الكاملة المجلد /٢/ ص ٥٨٣

(وجــه يافا طفل) يريد الشاعر ان يبدأ حديثه بفلسطين فرمز لها بجزء منها هو (يافا) وهو يريد ان يمنحها صفة البراءة فأسند الوجه الى يافا ، اي انه كما يقول البلاغيون شبه يافا بالانسان و [....] .. الخ وكذلك اتخاذ الطفل رمزا للبراءة ليس جديدا وعلى هذا فالتعبير كله ليس جديدا في ذاته(١) .

وهكذا سيكون مضيّ الصور اللاحقة الى ان يصل الى قول الشاعر : (جاء العصف الجميل ولم يأت الخراب الجميل) ، فيقول : « ان المقصود هو أن عواصف الثورة بدأت تتحرك ولكنها لم تدمر ، بعد ، كل شيء ليعيد بناءه ، وتشبيه الثورة بالعاصفة والاعصار ليس شيئا مبتكرا ولا جديدا هو الآخر »(٢) .

ومع ان قراءة كهذه لعمل كهذا تقترب من القراءة المدرسية التقليدية فإن تمزيق الصورة أشلاء يقلل من أهميتها ويبعثر مكوناتها الجمالية في كل اتجاه فيضيع الناظم الجمالي وتتلاشى معه ، يضاف الى هذا وقوع المؤلف في الميكانيكية في قراءة الكلمة ، حيث أن قول الشاعر (جاء العصف الجميل) قد لايعني أن « عواصف الثورة بدأت تتحرك ولكنها لم تدمر » ومن المحتمل الا تكون ثمة عواصف أو أعاصير فيما قصد اليه الشاعر ، خلافا لما فسره المؤلف . بل ربما كان المقصود ــ وفقا للسياق العام الذي املته القصيدة ، هو أن زمن النفايات قد جاء ، بعد رحيل عبد الناصر ، ومع ذلك فلم يحدث الخراب . وهذا التفسير يصح لغويا مثلما يصح سياقيا ، بسبب ان كلمة (العصف) تعني التبن أو القش ولقد وردت بالقرآن الكريم بهذا المعنى وفي موضعين اثنين : « والحب ذو العصف والريحان »(٣) . « وجعلهم كعصف مأكول »(٤) فكيف اذن تتحول

---

(١) لغة الشعر ص ٢٧٥

(٢) نفسه ص ٢٧٦

(٣) سورة الرحمن

(٤) سورة الفيل

النفايات في نقد المؤلف الى عواصف واعاصير ، او كيف يتحول الزمن الاجوف او الرجال الجوف الى فعل تغييري ، او يحتمل فعله التغييري مادام عاصفة واعصارا ؟

ارجو الا يخطر لاحد انني ارجح قراءتي هذه على قراءة الصديق المؤلف ، بل بوسعي ان أؤكد عدم قصدي الى هذا في شيء ، وانما عنيت ان قراءة كهذه احتمال وارد ايضا ، ولهذا فليس مقبولا ، نقديا وفيما نتصور ، ا ن نجرد شاعرا من شاعريته مادام نصه يقبل ايما احتمال ممكن ؛ واذن فادونيس ، وفقا لما أقراه ، شاعر ليس عاديا ــ خلافا للمؤلف ــ ولكنه يظل نخبويا . وعند هذه النقطة يجعلني الصديق المؤلف التقي معه، ولان الشاعر يحمل هذه الصفة فسيظل بعيدا عني ــ كقارىء متعب معاشا ــ مهما بلغ بشعره الادهاش والجمال .

واحسب ان المؤلف استطاع ان يؤكد وجهة النظر هذه حين مناقشته للتنظيرات الادونيسية في مثل هذه الاسئلة : « ما فائدة الشعر اذا لم يضع الناس ــ الشاعر وقراءه ــ في وضع مواجهة واحدة مع مشكلات الحياة ، تنبثق منه حالة وجدانية مشتركة ؟ »(١) وستكون الاجابة عن هذا السؤال ، في نظر المؤلف ــ تحديدا للحد الفاصل بين « ماهو شعر حقا وما ليس شعرا »(٢) .

ومثلما خرج أدونيس من دائرة الشعر ــ عند المؤلف ــ فان عبد الوهاب البياتي سيدخل هذه الدائرة ــ عند المؤلف ايضا ــ ويتمحور في مركزها بالذات . يقول المؤلف : « لقد ظل البياتي مرتبطا بالواقع بشكل ما ، بينما غرق ادونيس في سديم اللغة »(٣) وسيكون ذلك الشاعر الموضوعي الذي يطمح ــ تعبيريا ــ الى خلق لغة كونية « تستطيع استيعاب رؤيته الشمولية ، وتقف ضد التجريد والهلوسة الصوفية والمثالية »(٤)

(١) و (٢) لغة الشعر ص /٢٨٠/
(٣) نفسه ص /٢٩١/
(٤) نفسه ص /٢٩٦/ وديوان البياتي ص /٤١٨/

ولهـذا فسنجد المؤلف يأخذ كثـيرا من أقوال البياتي كمنطلق توثيقي لادراجه في حركة الجماهير ، وسيؤكد أن هذا الشاعر قد اعتمد على مختلف الاساليب التي جعلت من لغتــه متميزة بنسيجهـا الاسطوري « ويكشف بعمق عن وعي البياتي الحاد والشمولي بمفهوم الرمز »(١) ولكن البياتي ذاته « قـد حول مفهوم العشق الاسطوري ذي السمات الثورية الى عشق صوفي مغرق في النرجسية والذاتية، محاولا أن يستخدم كل براعته في تكنيك اللغة لخدمة موقفه الجديد »(٢) وكل رؤية صوفية ـ حسب المؤلف ـ هي : « بالتأكيد رؤية مغرقة في الذاتية اذ تتجاهل العالم الواقعي او تحتقره . وهو ما كان قد نعاه البياتي على بعض الشعراء الذين وقعوا في الهلوسة الصوفية وادعاء الاستبصار »(٣) .

وهذه نظرة موضوعية حقا لعطاء شاعر احبه المؤلف بوعي الباحث الدارس ومسؤوليته فرفض ـ بالتالي ـ ما انتهى اليه شاعره الاثير بنفس الوعي ، بل لقد حزن على هذه النهاية التي صار اليها الشاعر :

بيد أن المؤلف سيقع في تناقض ، ربما كان البياتي ذاته ، قد جره اليه . فالبياتي يرى أن الازمة ليست قائمة في الشكل الشعري ، بقدر ماهي قائمة في وجود الشاعر او عدمه ، وسنجد ان المؤلف يؤيد هـذا القول ويرى أن الشاعر محق فيه تماما(٤) . لكن هذه الاحقية وهـذا التأييد كان مرفوضا في صفحات سالفة من الكتاب ، مثل الصفحة /٨٤/ والصفحة /١٣٣/ « فصيغ التعبير الكلاسيكية في ادبنا قد فقدت قدرتها على الوفاء بمتطلبات الاوضاع الحضارية الجديدة والمتغيرة باستمرار ، ومن العبث أن نقول ان بامكاننا توظيف الاشكال الفنية والتعبيرية السابقة في المرحلة الجديدة اذا كنا نستطيع توظيف التركيبة الاجتماعية الاقطاعية ـ الثيوقراطية التي ابدعت تلك الاشكال في خدمة تطورنا الاجتماعي

---

(١) نفسه ص /٢٢٥/

(٢و٣) نفسه ص /٢٦١/

(٤) نفسه ص /٢٩٢/

الراهن . والشعر القديم كجزء من البناء الفني والجمالي والقيمي لتلك المراحل استنفد بالتالي قدرته على الوفاء بالحاجة الاجتماعية الحضارية في ميدانه ، وهكذا لايبقى أمامنا الا تيار الشعر الحديث »(١) .

فالمؤلف ـ اذن ـ قد تنازل ، هنا ، كليا أو جزئيا عن رأيه هـذا حين أيد ما قاله البياتي في أن الازمة ليست في الشكل وانما في وجـود الشاعر ، وفي هذا التنازل ، وهو كثير في الكتاب ، يتبين لنا : إمّا انـه لايثق كثيرا بما يطرح من آراء فيتخلخل المنهـج لديه ويضيع الناسخ بالمنسوخ . وإمّا انه استعجل النشر ـ والكتاب في معظمه نشر على شكل مقالات هنا وهنالك ـ فلم يقو على ضبط تنازلاته لهذا السـبب .

بيد أن الذي يلفت النظر اكثر هو موقفه من التراث ، فلقد رأى في الصفحا تالاولى من الكتاب ان الحرص « على تزويج المراة ضمن القبيلة كان منعا لانتقال ميراثها الى قبيلة أخرى ، وفيما بعد حرمت من الارث حتى اعاد لها الاسلام نصف حقها فيه . وفرض المهر كمكسب للاسرة مقابل المراة التي صارت في هذه الحال سلعة للمقايضة »(٢) . وهذه النظرة ذاتية اكثر من كونها تاريخية او تراثية . ووفقا لنظرته الذاتية هذه لم يحاول ان يستقصي المراجع الوافية لدعم وجهة نظـره هذه عدا (أصل العائلة) لانجلز . مع أن هذا المرجع ـ على أهميته ـ قد لا ينطبق كثيرا ، وبصورة اطلاقيـة ،على جميع شعوب الارض . ولهذا فالمؤلف يخرج في اكثر كتابه الى حالة التعميم قبل أن يشخص الحالة او يخصصها ، فينسلخ بذلك عن فكر الباحث ليسلك سبيل الخيال والاعتماد على ماتدخره الذاكرة من مسموعات يشك في مدى صحتها . فالاسلام ـ مثلا ـ لم (يفرض) المهر كمكسب للاسرة مقابل المـراة ، ونصوصه صريحة بهذا الصدد ، بل (فرضه)للمراة ذاتها قـل أو كثـر

(١) نفسه ص /١٣٣/
(٢) نفسه ص /٢٦/

وليس لاسرتها ؛ ولقد تزوج رجال كثيرون مقابل ان يعلم الرجل المرأة التي يود البناء بها بما يحفظ من القرآن ، اي — وفقا لعصرنا الراهن — يتزوج بها مقابل محو اميتها(١) .

وسيرى المؤلف انه بتأثير الديانتين اليهودية والمسيحية عرف العرب فكرة : « وجود الله »(٢) وان المرأة العربية لم تكن شيئا يذكر ، وكانت ملكا لشيخ القبيلة وان « كلمة بيت [بيت الشعر من القصيدة] (٣) منقولة نقلا مباشرا وبلا مواربة عن النظام الاجتماعي ، فهي تعني العائلة او الاسرة التي هي صلب النظام الابوي ولاتناقض بين هذا الاعتبار واعتبار البيت ممثلا للفرد ، فالبيت في العرف الاجتماعي يؤسسه فرد فيعرف باسمه ، فيقال بيت فلان للدلالة على العائلة ... »(٤) . ونظن ان هذه الآراء تفتقر الى مايدعم صحتها ، ذلك لان العرب استمرار .. كحصيلة — لمن سبقهم من شعوب المنطقة الممتدة على رقعة جغرافية واسعة ، وان الرقم والنقوش المكتشفة بين النيل والفرات تؤكد هذه الحقيقة . وخلافا للمؤلف فلم يكن العرب بحاجة الى اليهودية او المسيحية ليتعرفوا عن طريقهما الى فكرة « وجود الله » . فالفكرة موجودة — بهذه الصورة او تلك مع الشعوب السالفة . ولقد آمن الكنعانيون ، مثلا ، بإله اكبر ، رب الارباب يدعى (إيل) انه إله غير مشخص خالق السماء والارض وجميع البشر و (إيل) هذا لصفاته الكونية يمثل الفكرة التوحيدية الاولى مثل الإله شمس ، تبلور في الدين الحنيف ، اي دين ابراهيم التوحيدي في العراق القديم ، كما ويعتقد الشعب الكنعاني ان (إيل) لايتخلى عنه وانه يلبي في نهاية الامر جميع

---

(١) انظر بهذا العدد : د. صابوني .د. وافي .د. سباعي .دروزة . كارليل . موير .. وغيرهم .

(٢) لغة الشعر ص /٣٢/

(٣) العبارة بين [....] لي . ع الحلبي

(٤) نفسه ص /٥٤/

حاجاته وليست فكرة الحنيفية ببعيدة عن الانسان العربي قبل الاسلام(١). وكذلك فلقد كان للمراة حضور في التاريخ وفي التراث تجلى في وجودها كملكة وبرزت كشاعرة، ثم وجودها كمكافحة، شكت الجوع واشتكت منه، وساهمت في التخفيف من حدته ـ وفقا لعصرها ذاك ـ .

تقول غنية بنت عفيف :

لعمري لقد ما عضني الجوع عضة

فآليت الا امنع الدهر جائعا(٢)

وانه لمن السذاجة ـ فيما نعتقد ـ ان نستدل على السلطة الابوية البطريركية لمجرد ان كلمة (بيت) وردت في اللغة مذكرا وننفي وجود الام في الحياة مع وجود كلمات مؤنثة كثيرة مثل : الخيمة والقصيدة والملعقة والقافلة والقبيلة، بله ما يعتقده العربي من ان الصدق صدق الام وحدها:

ـ أانت ابن فلان ؟

ـ نعم اذا صدقت الوالدة(٣) .

لكن مكانة المراة لظروف طرات على المجتمع العربي تغيرت عما كانت عليه فتحولت الى ما يشبه الشيء، وبخاصة حين كثر الرقيق وتعددت مصادره وتنوعت ولم تعد مقتصرة على الحروب، فاستغل « ملك اليمين » مع « الزوجات الاربع » لينعكس على المراة ذاتها، فتغدو دمية احادية الغائية هي امتاع الرجل (٤) .

(١) انظر : اللآلىء / ميدكو / ميلكو / عرنوق ص ١٨٠ ـ ١٨١

(٢) التشبيهات القرآنية والبيئة العربية ـ واجدة الاطرقجي ـ ص ١٩١

(٣) من قصصنا الشعبي المتوارث

(٤) الرق ماضيه وحاضره . عبد السلام الترمانيني

وكان على المؤلف ان يشير الى هذا التحول الكبير عكسيا ، ويربطه باسبابه ، لكنه لم يفعل مع انه يدخل صلب موضوعه . صحيح انه كان قد لامسه بصورة اخرى ملامسة سريعة حين فسر استعباد المراة مرتبطا باشتداد قمع القوى الارستقراطية الا انه لم يبحث في الاسباب الاجتماعية التي له(١) .

ومن ينظر للمراة ــ وفقا لمنظار المؤلف ــ يشعر انه امام امراة غير عربية او هو تحديدا امام امراة (توراتية) مجردة من انسانيتها ، مباح لوالدها المعسر ان يبيعها بيع الرقيق(٢) . ومباح لشقيق زوجها ، او اخيه لابيه ، اذا توفي الزوج عنها دون ان ينجب منها أولادا ذكورا تحديدا ان يتخذها زوجة له رضيت بذلك ام كرهت ، ولا يجوز لها ان تتزوج من غيره(٣) . او أمام امراة تطبق عليها المادتان ١٤٧ــ١٤٨ من قوانين (ماني) من حيث انه « لا يحق للمراة في اية مرحلة من مراحل حياتها ان تجري اي امر حتى لو كان ذلك الامر من الامور الداخلية لمنزلها وفق مشيئتها ورغبتها الخاصة » . ثم « ليس للمراة ــ في اية مرحلة من مراحل حياتها حق في الحرية ولا في الاستقلال ولا في التصرف وفق مانشاء » (٤) .

ونظن ان المؤلف لم يقرا في القرآن شيئا من هذا ، بل قرأ :

« وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » (٥) . وقرأ ايضا :

« وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا وإثما مبينا . وكيف تأخذونه وقد أفضى

(١) لغة الشعر ص ٧٣
(٢) سفر الخروج /٧ ــ ١٢/ الاصحاح ١١
(٣) سفر التثنية ف ٥ وما بعد . اصحاح ٢٥
(٤) احد الاسفار المقدسة للهندية البرهمية
(٥) سورة النساء الآية /٤/

بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا »(١) . وحديثا شريفا يقول : « أيما رجل كانت عنده وليدة ـ اي جارية ـ فعلمها فاحسن تعليمها ؛ وادبها فاحسن تأديبها ثم اعتقها وتزوجها فله أجران »(٢) .

بيد أن ما يجعلنا نشك في ان المؤلف لم يطلع على هذه النصوص ـ مثلا ـ هو هذا الخلط بين ما اراده انجلز في (أصل العائلة) مما كانت عليه الكنيسة المتأثرة بالتشريع اليهودي الذي تخضع له معظم بلدان أوربا الغربي منها والشرقي في ذلك الوقت وبين ما كانت عليه المراة العربية في جاهليتها واسلامها من خصوصية جعلت (باهلة) وهي قبيلة فقيرة الثروة والمكانة ترفض أن تزوج إحدى بناتها من احد دهاقين الفرس على غناه وثرائه لانه أعجمي(٣) . أو لم يكن بوسع هذه القبيلة الفقيرة والقميئة ـ ما دام الميراث يتحكم بالمراة ، وفقا للمؤلف ، أن تغدو غنية وكبيرة بهذه المصاهرة ؟! .

وفي مسألة الغزل العذري فلقد رأى الصديق المؤلف ان « تيار هذا الغزل ـ بجمالياته الخاصة العذبة ـ ليس بدوره أكثر من استجابة أخرى للقهر ؛ فرضتها ظروف اجتماعية خاصة ، وهو ايضا دليل مفجع على استسلام الانسان لواقعه ولصرامة القواعد الاخلاقية القمعية القهارة »(٤) دون أن يحلل تلك الظروف الاجتماعيـة تحليلا تاريخيا ترائيا مع انه جاهد فعلا للوصول الى هذا التحليل .

---

(١) الآيتان ٢٠ ـ ٢١ النسـاء

(٢) البخـاري

(٣) الطبري ج٢ ص ١٥٠ ـ ١٥٦ . العقد الفريد ج٣ ص ١١٢ ـ ١١١٤ . المساواة في الاسلام ص ١٥ وانظر بهذا الصدد تاريخ ابن الاثير ايضا وقد اوردت موقف النعمان بن المنذر في رفضه زواج ابنته (حرقة) من كسرى الفرس أبرويز ، حيث كان هذا الموقف سببا لايام / ذي قار /

(٤) سبقه لهذا التفسير اكثر من دارس

الحب العذري ــ في رأينا ــ كان ردا طبيعيا على التسيب المجتمعي التي فرضته ظروف الفتوحات في العصر الاموي وكثرة الاماء والجواري ، ودعوة صريحة للأخذ بأسباب الفطرة البدوية التي ترفض هذا التحلل المدني الكبير ، وبخاصة فإن للحب ــ تراثيا ــ مراتب لفظيــة وضروبا شكلية تعبر عن تفاوت شدته في النفوس . فاول مراتبه الهوى ثم الكلف ثم العشق ثم الجوى ثم التيم ثم الهيام فالوجد فالدنف ثم الود فالوله(١) . ونعتقد ان تعدد هذه المراتب لم يأت عبثا ، بل جاء ليتفق مع كل حالة من حالات النفس البشرية ، وبخاصة فإن النفوس ليست واحدة ، إذ ثمة النفوس السماوية ــ وربما كان العذريون منها ــ وثمة السبعية الغضبية . ولست ادري ما إذا كانت اللغات الاخرى ــ غير العربية ــ تختزن في مترادفاتها وفي فقهها هذا الكم الهائل من مراتب الحب هذه .

فالفرق شاسع ــ وفقا للتتنا بين «الحب الروحي والحب المادي ، بين العذري والحسي» ، وربما كان في الحديث النبوي الشريف : « من عشق فعف فمات ، مات شهيدا »(٢) ما يجعلنا نؤكد الجانب النفسي في مسألة الحب العذري اكثر من الجانب القمعي السلطوي ، وبخاصة فإن مواسم الحج كانت تتجه ــ تلك المرحلة ــ لأغراض مادية اكثر من الاتجاه الروحي . ولطالما التقى العشاق في هذه المواسم دونما رقيب ، ولعل في قول العرجي :

اماطت كساء الخز عن حر وجهها
وادنت على الخدين بردا مهلهلا
من اللاء لم يحججن يبغين حسبة
ولكن ليقتلن البريء المغفلا(٣)

(١) انظر فقه اللغة للثعالبي
(٢) الشيخان
(٣) العرجي : عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان . واخباره في الاغاني .

ما يؤكد هذا التفسير .

ينضاف لهذا انه قد كان للمرأة حضورها الملحوظ ، ولم يكن محض مصادفة أن يحدثنا التاريخ الادبي عن سيدة مثل سكينة بنت الحسين بن علي بن ابي طالب وحوارها مع عزّة صاحبة كثير :

ــ يا عزّة ، ارايتك إن سألتك عن شيء هل تصدقين .

ــ نعم ..

ــ ما عنى كثير بقوله : « قضى كلّ ذي دين فوفى غريمه
وعزة ممطول معنى غريمها »

قالت عزة : كنت وعدته قبلةً .

قالت سكينة : انجزيها وإثمها عليّ(١) .

ثم إن اعتراضها على قول جرير : « سرت الهموم فبتن غير نيام » وبخاصة قوله :

« طرقتكَ صائدة القلوب وليس ذا
حين الزيارة فارجعي بسلام »

بقولها : « ما أنت بكلف ولا شريف حين رددتها وقد تجشمتْ اليك هول الليل . الا قلت :

طرقتكَ صائدةُ القلوب فمرحباً
نفسي فداؤك فادخلي بسلام (٢)

(١) الحدائق الغناء في اخبار النساء للمالقي تحقيق الدكتورة عائدة الطيبي ص ١٢٥ . وانظر اخبار عزة مع عبد الملك بن مروان في الاجزء الاول من زهر الآداب ص ٣٥٥

(٢) المصدر السابق ص ١٥٢

وسواء اصحت هذه الروايات ام لا فليس من اليسير على الدارس ذي النظرة المتأنية ان يتجاوزها دون الوقوف عندها ، بله من يبحث في الاسباب الاجتماعية لنشوء القصيدة العربية .

واحسب انه كان بوسع المؤلف ان يقدم لنا عملا ذا شأن كبير حقا لو انه اعاد النظر بكتابه هذا — قبل دفعه للمطبعة — ففرق بين المقالة الصحفية السريعة وبين الدراسة النقدية المتأنية ، وهو قادر — فيما اتصور — على هذا التفريق بما يملك من ثقافة وموهبة ، ولكنه لم يفعل ولسنا ندري لماذا لم يفعل — اذا استثنينا موقفه من الموت — وذلك السؤال الكبير .

□ □ □



بقلم : فرنر كوريل
ترجمة : محمود منقذ الهاشمي

سيكولوجية التعلم

جامعة غيسن

ان نعلم وان نعتقد بالرغم من ذلك اننا لا نعلم هو أكبر الفوز ، والا نعلم ثم نحسب اننا نعلم هو المرض.

ـ لاوتـه
(٥٧٠ ـ ٤٩٠ ق ٠ م)

(*) عنوان هذا البحث بالانكليزية هو The Psychology of Learnig
منشور في الفتتاحية العدد / ١٨ / لسنة ١٩٧٨ من مجلة Education .

من الاكتشافات القديمة للأنثروبولوجيا أن الانسان ، خلافا للحيوان، نادرا ما يحقق المهارة في بداية حياته ، وان عليه ان يكون من يكون ، وان التعلم بالتالي من اهم الشروط لوجود الكائن الانساني . وعلى ذلك لا يفاجئنا ان ماهية التعلم وكيفيته قد كانتا على الدوام مادة للبحث الجاد . ومهما يكن فإن هذا الموضوع لم يبحث على نحو منظم في علم النفس الا في مرحلة متأخرة نسبيا . ففي السنوات القليلة الاخيرة فقط ، وبتأثير من البحوث الامريكية بوجه خاص ، انبثق البحث في سيكولوجية التعلم ، وظهرت آثاره في مطبوعات متعددة . ثم كانت المحاولات المتعددة لجمع هذه الكشوف في نظريات متسقة حول التعلم . ومن اهم الاعمال الرائدة كتاب إ. ر. هيلغارد ، وهو على سبيل المثال يقدم ما لا يقل عن عشر نظريات في التعلم ! وعلى اية حال فإنه يسهل علينا أن نرى ان هذا العدد لن يكون العدد النهائي . فعلى العكس قد تنمو نظرية في التعلم من كل وجهة نظر سيكولوجية . قد تكون لدينا بالتالي نظريات في التعلم بعدد مدارس علم النفس . وما دام من المتعذر توحيد كل وجهات النظر المختلفة في وجهة نظر واحدة دون اهمال الوجوه الجوهرية ، فإن المؤالفة بين النظريات المتعددة تبدو من المحال كذلك .

فلو اقتصرنا على التفسيرات الخاصة بالتعلم لاصبح لدينا اساس شامل واضح يمكننا به ان نوضح الخلافات التي لا تحصى وان نحلها . وسوف نقدم فيما يلي خلاصة لثلاث نظريات رئيسية في التعلم نشير من خلالها الى معظم وجهات النظر الاخرى ما امكننا ذلك ، ثم نجمعها في تأليف جديد من وجهة نظر استقرائية . ونحن في هذا لا نود ان نشكك في قيمة الوجوه المتعددة لسيكولوجية التعلم ، كما بسطها هيلغارد ، بل لعلنا على العكس نود ان نتبرى الخطوة المتواضعة المتجهة الى الهدف الذي وضعه هيلغارد نفسه وقام على تأسيسه .

١ ــ التعلم من خلال الاستجابة المشروطة (بافلوف) :

إن أول نظرية في التعلم نود ان نذكرها هنا هي النظرية التي تطورت من متابعة الابحاث التي قدمها العالم النفسي الروسي إيفان.ب. بافلوف . ومن المعروف ان بافلوف قد اراد ان يفهم السلوك الانساني بكامله على انه مركب من عملية الانعكاس وان كل ما يقوم به الانسان مشروط من الخارج ومتجه في النتيجة الى الخارج . وتأسيسا على ذلك يتالف التعلم من مصاحبة المثير الخارجي لرد الفعل او الاستجابة المتماثلين معه . وخلافا للانعكاس غير المشروط ، كالذي يوجد مثلا بين مثير الطعام وإفراز اللعاب ، فإن الانعكاس المشروط يتحقق عندما يكون مع المثير الرئيسي مثير ثان كاللون او صوت الجرس مثلا ، وهـذا المثير الثاني ليس فيـه ما يستدعي رد الفعل الا انه يؤدي ما يؤديـه المثير الرئيسي بالتكرار المستمر . وعلى ذلك فإن إفراز اللعاب يصبح الانعكاس المشروط ولو لم يكن ثمة طعام ، إذ يكفي عند ذلك صوت الجرس ما دام هذا المثير قد تصاحب خلال حدوثه المستمر مع المثير الرئيسي مشكلا بذلك مركبا من المثيرين . ومن الممكن لهذا المثير الثانوي الاول ان يرتبط بالتالي بمثيرات ثانوية اخرى وان تستمر عملية التعلم على اساس الاستجابات المشروطة .

ومن الجدير بالملاحظة ان معظم اختبارات هذا التعلم قد اجريت على الحيوانات . وبقطع النظر عن بافلوف فلنا ان نخص بالذكر ههنا هـ . س . ليدل الذي اجرى اختباراته على الخنازير والكلاب والماعز والخراف والارانب والذي تمكن في كل الاحوال ان يبرهن على الاهمية الكبرى للاستجابات المشروطة . وثمة بعض الاختبارات المشابهة لها قد اجريت على الانسـان ، وهي تبرهن أن في حياته ، ولا سيما في طفولته ، عددا كبيرا من اساليب السلوك والمواقف الانفعالية قد تعلمه من خلال الاستجابات المشروطة . ولقد اصبح الإختبار الذي وصفـه ج. ب. واطسون في كتابه « السلوكية » شهيرا جدا في هذا المجال . وفيه يصف المراحل الثماني التي كانت ضرورية لبلوغ « البرت » البالغ من العمر

احد عشر شهرا الاستجابة المشروطة للخوف العميق من كل ما له فراء ، وقد كان البرت في البداية لا يشعر باي خوف من الحيوانات بل كان قد تعود ان يلعب معها ويعانق فراءها وجلدها .

إن ما استنتجه واطسون من ملاحظاته وهو « أننا في بحثنا عن اساليب السلوك ينبغي الا نعود الى عوامل الوراثة » من الممكن كذلك ان يستخلص من وجه آخر من وجوه الاستجابات المشروطة . فما أحرزته ردود الفعل الشرطية لا يبقى تحت كل الظروف ، بل قد يزول بالطريقة نفسها ! فاذا ظهر المثير المشروط (كالطعام مثلا) دون أن يتبعه المثير غير المشروط (كصوت الجرس مثلا) فان رد الفعل المشروط تتناقص قوته بالتدريج الى ان يغيب تماما . وهكذا فان الاستجابة المشروطة تخمد اذا لم تتكرر . وعلى ذلك نرى اهمية التكرار او الممارسة في نظرية التعلم هذه (ان الاستجابة المشروطة لا تحدث الا خلال الممارسة ولا يمكن ان تبقى الا خلال الممارسة والتكرار) .

وهكذا فان عملية التعلم القائمة على مبدأ الاستجابات المشروطة قد اسقطت من حسابها ان الذكاء من الممكن أن يلعب دورا في التعلم . فاذا فهمنا ان التكرار والممارسة المستمرة قد يكونان زائدين عن الحاجة في بعض الاحوال ، وان الاستجابة من خلال التبصر قد تكون اسهل على الانتقال في احوال اخرى ، وجدنا ان الممارسة في بعض الاحيان تغدو غير ذات نفع . وعلى العكس من هذا فان نظرية التعلم المؤسسة على الاستجابة المشروطة تعوزها هذه النتيجة من نتائج التبصر الاستقرائي او التبصر الخالي من الممارسة في الحالة نفسها . ووفاقا لها لا يمكن أن تنتقل الحالة الا عندما تكون مشتملة على العناصر نفسها . وعلى ذلك فان التعلم « النموذجي » أو « العناصري » ، كما يرى فاغنشاين وكلافكي ، لن يتحقق الا في ادنى الحدود وفاقا لنظرية التعلم الاولى .

ومهما يكن ، فان من المعروف عموما أن الاستجابات المشروطة تلعب دورا هاما في الحياة الانسانية : وهذا الامر لا يحتاج الى برهان . نحن

لا نحتاج الا ان نتذكر الطريقة التي يتعلم بها الطفل ان يربط الكلمات بالاشياء على اساس الاستجابات المشروطة . او ان نفكر في الطريقة التي يتعامل بها مع المواد الآلية في بيئتنا الصناعية لنرى كيف نشأت اهواؤنا ، وما الى ذلك . ونظرية التعلم الثانية التي نود ان نستشهد بها تشتمل على العنصر الاساسي لهذه النظرية الاولى في التعلم ، وسوف نحاول ان نظهر بالتالي انها اشد شمولا في رؤيتها للعالم .

٢ ــ التعلم وفاقا لمبدأ التجربة والخطأ (ثورندايك) :

كانت اولى اختبارات ثورندايك Thorndike قد نشرت في بداية ١٨٩٨ في دراسة حول « الذكاء الحيواني » . وهكذا من جديد نجد ان الاختبارات تجري على الحيوانات . ولم يكن حتى ذلك التاريخ قد حاول ان يدعم كشوفه في حقل التعلم الانساني . لقد استخدم الاقفاص الاشكالية التي كان على الحيوانات ان تتحرر منها للوصول الى مصدر الطعام او الالتحاق بالقطيع من جديد . وكانت الحيوانات لا تستطيع التحرر الا بالقيام بعمل معين وهو ، على سبيل المثال ، يتوقف على انتزاع السالك حيث ينفتح المصراع وما الى ذلك . واراد ثورندايك ان يفسر امرين . اولا كيف تحقق الحيوانات الاعمال التحررية الاساسية . ثانيا هل تتعلم الحيوانات من هذه الحالة التي وجدت فيها انها قد حلت المشكلة ما يجعلها تقوم بالتجربة في المرات اللاحقة بسهولة اشد وسرعة اكبر .

وادى السؤال الاول الى صياغة مبدأ التجربة والخطأ . فقد تبين ان الحيوانات قد قامت بحركات اعتباطية لم تنشأ الا من الدافع الى الحصول على مصدر الطعام ولم تكن مخططة على الاطلاق . فاذا ادى عمل من هذه الاعمال الى النجاح فان الحيوانات لا تتوقف لتفسيره بل تقوم بالهجوم

وكان سؤال ثورندايك الثاني يتصل بالمشكلة الحقيقية للتعلم ، اي : هل ستكتشف الحيوانات التحرر الذاتي في المرة الثانية على نحو اسهل

واسرع من المرة الاولى ؟ لقد تبين ان الخلاص لا يمكن ان يترسخ بعد ان تتكرر العملية مرة واحدة بل بعد ان تتكرر عدة مرات في وضع واحد تماما فتتخلص فيها الحيوانات من الحركات المخفقة بالتدريج وتصل في النهاية الى القيام بالعمل الصحيح مباشرة .

وعلى اية حال فاننا نستطيع في نظرية التعلم بالتجربة والخطأ هذه ان نتبين العنصر الذي اشرنا اليه في نظرية التعلم الاولى ! فالتعلم القائم على الحفظ والقيام على نحو متكرر بنظام سلوك معين تبين ذات مرة انه ناجح هو تعلم مؤسس كذلك على مبدأ الاستجابة المشروطة ، مادام زمن التجربة والخطأ لايمكن ان ينقص بالممارسة والتكرار في ظل الشروط نفسها .

وتأسيسا على ذلك فان العنصر الجديد في نظرية التعلم الثانية يبين اكثر مايبين في الطريقة التي وصل بها الحيوان الى العمل الناجح وليس في ان الزمن قد اختصره تكرار التجربة . والواقع ان مبدأ التجربة والخطأ هذا قد ظهرت اهميته في التعلم الانساني اول ما ظهرت في العام ١٩٢٣ ، ولا سيما في اختبارات كيلوغ . فقد كان على ابنه البالغ من العمر ١٤ شهرا أن يقوم بالعمل الذي كان على القرد « غوا » البالغ من العمر احد عشر شهرا ونصف الشهر ان يقوم به . كان على كل منهما أن يحرر نفسه من الشرك وقد قام كل منهما بذلك وفاقا لمبدا التجربة والخطأ . وحرر القرد نفسه في دقيقة بعد تسع محاولات منها أربع محاولات مفيدة وخمس غير مفيدة . اما دونالد فانه لم ينجح في ذلك الا بعد المحاولة العشرين ! وتكشف المقارنة ان النضج الحركي الاكبر عند القرد يشبه النجاح الاعظم عند الطفل عندما انتقل الشرك من ذراعيه الى ساقيه . كان الطفل قادرا على ان يتبين الشبه بين الوضعين بسهولة اشد .

وعلى اية حال فليس الاطفال هم وحدهم الذين يسيرون على مبدأ التجربة والخطأ ، بل البالغون كذلك . وفي كل الاحوال التي يشعر فيها المرء بصعوبة ناجمة عن وجود بنية لا يستطيع ادراكها ، وعلى الرغم من انه يشعر انها تقف وراء فهمه فهو يريد ان يتغلب عليها لان الحوافز القوية تدفعه الى ذلك ، فيحاول « على نحو اعمى » ان يتخطى هذه الصعوبة . وقد تعمدنا ان نضع « على نحو اعمى » بين قوسين لان هذه المحاولات هي في الواقع تخضع للدوافع خضوعا كاملا ، وتهدف قبل اي شيء الى التغلب على الوضع الصعب ، الا إنها لا تخضع للتخطيط او التبصر . وسوف نحاول بعدئذ ان نظهر ان هذا الاجراء ، « الاعمى » الذي يسير على مبدأ التجربة والخطأ متمثل كذلك في شكل معين من اشكال التفكير .

وخلافا للتعلم من خلال الاستجابات المشروطة فان البحث في التعلم وفاقا للتجربة والخطأ لا يشدد كثيرا على المثيرات من البيئة ، بل على المثار وعلى المحاولات غير الموجهة . وبالرغم من ذلك فقد تقرر ان هذا النشاط لا يمكن ان يحدث دون ان يتوافق مع شروط البيئة ؛ وبكلمات اخرى ان التعلم بالتجربة والخطأ يجب ان يكون مثارا ، ويجب اللجوء الى المصلحة والحاجة الحيوية عند الطفل لكي تنسجم الجهود مع هذا المبدأ ولا نستسلم في وجه الفرق والصعوبة غير القابلة للاختراق . ونحن لا نحتاج الى المزيد من التفكير في العلاقة بين المستوى الذاتي لاغراء الطفل والتجارب الناجحة التي تشترط هذا المستوى .

٣ ــ التعلم تبَصرا (علم النفس الفشتالتي) :

كانت نظريتا التعلم الآنفتا الذكر قائمتين على ان موضوع التعلم متعلق بالوضع الاشكالي دون المشاركة الفكرية . فالانسان اما ان « يستجيب » لمثيرات معينة (النظرية رقم ١) واما ان يقوم بمحاولات « عمياء » حتى تصل احداها الى النجاح « بالمصادفة » (النظرية رقم ٢) . وعلى النقيض من هاتين النظريتين فان النظرية الثالثة ترى في التبصر اه

الفترة الزمنية الطويلة التي يجب في النظريتين السابقتين أن تمضي لخلق الترابط بين المثير والاستجابة . وحل الصعوبة المختبرة يأخذ مكانه فجأة خلال الالهام او وميض الفهم . ويظهر هذا الاختبار للحل الممكن عندما ينجح الشخص في ادراك حقيقة البنية (النموذج) او العلاقات بين العوامل المتشابكة في الوضع . وعلى ذلك فان التعلم القائم على هذه النظرية لا يتم الا عندما يكون الفاعل في حالة تمكنه من أن يرى نموذج الوضع الاشكالي على حقيقته . واختبارات الحيوانات وهي تجد نفسها في وضع مشوش ومن ثم تتقدم وفاقا لمبدأ التجربة والخطأ انما هي مرفوضة لكونها غير وافية عند علماء النفس الغشتالتيين الذين اوجدوا النظرية الثالثة . ولقد اجروا تجاربهم كذلك على الحيوانات ، ولكنهم اقتصروا على الحيوانات ذات المستوى العالي من التنظيم التي تستطيع ان تفهم العلاقات، واقتصروا كذلك على الاوضاع الواضحة التنظيم . وعلى اية حال فان التعلم بالتبصر نموذجي لا عند الحيوانات والاطفال الصغار وحسب ، بل عند تلاميذ المدرسة والبالغين ايضا . انه يفترض القدرة على تكوين الوضع . وهذا لا يعني الا تحليل العوامل التي يشتمل عليها ثم وضع كل منها في علاقة مع الآخر ، وتوجيهها الى الداخل . وسوف نظهر فيما يلي أن هذه العملية هي شكل ناضج من اشكال التفكير .

بالتعلم تبصرا يحرز المتعلم تقدما هاما من وجهتي نظر شبيهتين بالتعلم وفاقا للنظريتين رقم / ١ / ورقم / ٢ / . فمن جهة يزول البحث والدوران على غير هدى ما دامت وظيفة العوامل المفردة تظهر في علاقتها المشتركة وبيين الحل بعد فترة قصيرة جدا من الادراك . ومن جهة اخرى فان الممارسة تقل بعدئذ الى ابعد حد في حالة تحدث من جديد ما دام المرء يتخذ السبيل الذي تبين له ذات مرة انه السبيل الصحيح ويتخذه بمزيد من العفوية . وهذا يعني في الوقت نفسه ان ما يتعلمه المرء بالتبصر يمكن ان ينتقل بسهولة اكبر الى المجالات الاخرى . وليست الحالة نفسها هي ماينعلمه المرء من التفهم او التبصر بحد ذاته، وانما تظهر الحالة المشابهة لمن يتعلم بالتبصر مجموعة عوامل تشبه علاقتها الحالة التي اختبرها لتوه.

وهكذا فان الحل في هذا المجالات الجديدة موجود وكلما تشابهت الاحوال أو البنى او النماذج اكثر كان اشد سهولة . وعلى ذلك فان للتعلم تبصرا وحده ذلك النهج « النموذجي » في المدرسة وهذا في المجالات التي لابنيتها عناصر متماثلة . ومن الضروري ان نظل مدركين حدود هذا النهج ، الذي يبدو له القدرة على النصح في ضوء البحث الحاضر حول « التعليم والتعلم النموذجيين » ، كما ظل الناس طويلا يدركون حدود التثقيف « الشكلي » بعد ان تبين انه لا يمكن ان ينتقل بين كل المجالات .

وعلى هذا فان النظرية الغشتالتية السيكولوجية في التعلم تشتمل على شيء لم تلاحظه اي من النظريتين الاخريين — هو ان رؤية الحالة بالقاء نظرة عليها شرط جوهري للتبصر ، وهذا ما كان له من جانب سيكولوجية التعلم مبدأ الادراك في الثقافة . وبالرغم من ذلك فانها لم تنكر حجية النظريتين الاخريين في التعلم ما دامت تشتمل على العناصر الاساسية التي تشكل في الوقت نفسه جانبا من النظريتين الاخريين . وعملية اتخاذ راي واضح في المسائل يمكن في الواقع ان تعد عملية داخلية وسريعة جدا من عمليات التجربة والخطأ . والعمليات المفردة في التجربة والخطأ تجري هنا بسرعة بالغة في الوعي الى حد انها لاتظهر خارجيا البتة . والتبصر في نموذج الحالة التي حدثت على هذا النحو سوف يؤدي الى توقع الحل الممكن . وبهذا فان الرابطة بين المثير والاستجابة كما هو الامر في التعلم بوساطة الاستجابات المشروطة لاتتكون الا التكرار ، الذي اخذ مكانه التبصر . وعلى اية حال فينبغي لنا ان نشير الى ان التعلم وفاقا للنظريتين رقم ١ و ٢ ولاسيما في حالة الطفل الصغير ، يتكرر على الدوام وان البالغ ايضا يسير على هذين النهجين البدائيين وكلما قل ادراكه لهما زاد في تكرارهما !

ان العناصر المتنافرة والمتآلفة في هذه النظريات الثلاث تستدعي التاليف بين وجهات النظر المتعددة . فالتعلم في التحليل الاخير عملية حيوية ، اقبال نشيط على المشكلات البيئية التي لا تنتظم في البداية

في مثل هذه المقولات النظرية . ولذلك سوف نحاول ان نضيء طبيعة هذا الاقبال الانساني على هذه الارتباطات بالمحيط الاشكالي لنصل الى التأليف بين نظريات التعلم الثلاث التي عرضنا لها .

٤ ـ التأليف بين نظريات التعلم الثلاث : عملية التفكير بوصفها عملية تعلم

ان من ابرز فضائل جون ديوي تحليله الثاقب لفعل التفكير الذي تحدده الحياة نفسها ولا يمكن ان ينفصل عنها . وبالتالي فان التفكير لا يتقيد بالعمليات النظرية الحرفية ، وانما هو في جوهره اقبال على علاقة الكائن الانساني بعالمه . وهو يبدأ دائما عندما يواجه الفعل مقاومة غير متوقعة ويسعى الى التغلب على هذه العقبة ، اي الى التخطيط لاسلوب جديد من السلوك ، الى طريقة في العمل قادرة على حل المشكلة وعلى السماح للفعل ان يستمر . وعلينا ان نختبر فعل التفكير هذا على نحو ادق نسبيا ما دام سيتبين لنا ان كل طرق التعلم التي بحثناها موجودة فيه وان هذا الفعل هو بحد ذاته فعل تعلم !

تبدأ عملية التفكير بمجابهة الصعوبة . وهذه الخطوة التى دعوناها الخمس المعروفة :

تبدأ عملية التفكير بمجابهة الصعوبة . وهذه الخطوة التي دعوناها مواجهة « العقبة » هي كذلك متمثلة في بداية نظريات التعلم الثلاث التي وصفناها آنفا طالما انه لولاها لن يكون حافز الى التعلم او التفكير . فباختبار العقبة فقط يصل الوضع الاشكالي الى الوعي . وبالرغم من ذلك علينا أن نتساءل عند هذا الحد كيف يصل هذا الوضع الى الوعي ؛ وبكلمات اخرى علينا ان نفكر بأية طريقة يحدد الوضع الوجودي الخاص ادراكنا . ان العالم الذي ندركه سيكون مجرد مجموعة مثيرات لا معنى لها الا اذا اقترب الفاعل منه بأهدافه او توقعاته الخاصة ، ومدى استعداده وموقفه من الفعل . وكما يقول علم النفس الفشتالتي فان هذا الموقف او هذا الهدف هو الذي « ينشىء » الحالة في زمن معين ، او باستخدام كلمات

ك. ليفين ، هو الذي يحدد حقل الاهمية . ولقد اظهر د. ج. السون باختباراته النيرة كيف تتحدد ادراكاتنا بأهدافنا وتوقعاتنا ، عندما اظهر اننا في ظل شروط معينة من الممكن ان نسير الى الهذيان بشكل منتظم . واكدت الاختبارات المتعددة الاخرى المرة تلو المرة اننا في كل وقت ندرك وفاقا لتوقعاتنا ومواقفنا واننا لا يمكن ان ندرك متحررين منها ، فضلا عن ان امزجتنا تلعب على الدوام دورا محددا في الادراك . ومن ذلك اننا ندرك الاشياء نفسها على نحو مختلف كل الاختلاف تحت تأثير الاطراء والتوبيخ . وكذلك فان الموقف الرئيسي من الحياة ، الذي يشكل في الشخص جانبا يعادل مزاجه ، يسبب كل الادراكات ليظهر ملونا من البداية . وفي ذلك يقول بولنوف : « وهكذا فالامزجة تشترط من البداية كيف يظهر العالم وتظهر الحياة للكائن الانساني » . فلو اضفنا الى هذه العوامل الشرطية العوامل الشكلية التي نرى كلنا العالم من خلالها لامكننا ان نقول اننا نعيش على الدوام في عالم من صنعنا وليس في بيئة « موضوعية » مستقلة عن ذواتنا .

والخطوة الاولى في فعل التفكير ، التي هي اختبار الصعوبة ، ستكون بالضرورة مختلفة من موضوع الى موضوع بما ينسجم مع الادراكات الذاتية الملونة للعائق الماثل في زمن معين . ان ما شدد عليه علم النفس الغشتالتي من التعلم تبصرا يظهر في الطورين الاول والثاني من فعل التفكير ، بقدر ما ننشىء ونفسر مقاومة فعلنا وفاقا لشروط ادراكنا . ولا تظهر الحالة مشكلة لنا الا عندما ننظر اليها في علاقاتها دون ان تكون لنا القدرة على توضيحها . وهذه العلاقات تظهر لنا ما دمنا في تفاعل مع جانب من بيئتنا . ونحن نقوم في الخطوة الثانية من عملية التفكير بالتحديد الدقيق للمشكلة وتعيين موضعها .

ان فعل التفكير يشتمل كذلك على نظرية التعلم بالتجربة والخطأ . فوعي الكائن الانساني يعمل في التفكير كما عمل الحيوان الذي اختبره ثورندايك والذي واجهته مشكلة لا يمكن اقدراته أن تحلها ، فقام بحركات

عشوائية الى ان افلحت احداها ، مصادفة ، في حلها . وفي الطور الثالث (صياغة حل ممكن للمشكلة) يقفز الانسان ذهنيا من امكان الى آخر من اجل تذليل الصعوبة . ومن البارز ان هذه المحاولات لا تتحول مباشرة الى افعال ، وانما تظل افكارا على مستوى الوعي . وهذه الحالة تعبر عن ارتقاء خاص ومرحلة نشوئية متطورة . وان كلا من الطفل الصغير (وهو بدائي نسبيا) والحيوان يظل عاجزا عن القيام بهذا الفعل الداخلي. انهما على العكس يقومان بالعمل الآلي المباشر الذي لا يتوقف ولا يكبح (والذي هو غير مخطط بالمعنى الضيق) . والبالغ الناضج يعود كذلك على نحو عارض الى المرحلة الاشد بدائية ، وذلك عندما يكون تحت الضغط الانفعالي الشديد (مثلا في حالة الاحباط المباشر) ويبدو له كل شيء يسحقه .

وكما هو الامر في مبدا التعلم بالتجربة والخطأ ، فان اشكال السلوك في الطور الثالث من التفكير تجري المحاولة لاتخاذها داخليا بعد نجاحها ايضا . فاذا بدا ان كل هذه الاشكال غير ناجحة ، فان الامكانات الجديدة تتشكل من اتحاد العناصر القديمة . وفي هذا نرى من جديد العلاقة الوثيقة في التجربة بين الفعل المادي والتعامل مع الاشياء الواقعية من جهة وحيوية الالهام وثرائه من جهة ثانية ! والطفل لا يصبح من ذاته « مبدعا » ــ فمن الواضح انه يحتاج لذلك الى العديد من المثيرات المتنوعة خلال التعامل مع الاشياء والمشكلات الواقعية !

وبوسعنا ، على اية حال ، ان نقترح تسمية هذا الطور الثالث « التجربة والخطأ الداخليين » بعدما ادركنا ما في هذا الطور الثالث من التفكير والتعلم بالتجربة والخطأ . ونعبر بهذا كذلك عن اتصال النمو في المراحل المختلفة ، وبهذا يصبح من الواضح ان التعلم بوصفه تفكيرا بمفهوم ديوي لا يغطي مجرد التعلم بالتبصر بل كذلك بالتجربة والخطأ .

والطور الرابع من التفكير (النمو المنطقي لنتائج صياغة الحل) يكشف ان شكل العمل المخطط في الطور الثالث لم يستخدم بعد ، وانما اخضع

أولا لاختبار « داخلي » من اختبارات الاثبات . وكما في التعلم بالتجربة والخطأ فان تقويم السلوك يتماثل هنا مع اثباته ، باستثناء انه هنا على « مستوى الوعي » مرة اخرى . والاثبات الداخلي الذي يسبق العمل الخارجي ذو صفة اقتصادية ، ما دام من الممكن لنا ان ندخر كل جهد التطبيق الخارجي اذا وجدنا في الطور الرابع ان ثمة احتمالا للاثبات الواقعي . وقانون النتيجة لثورندايك يكتسب ههنا اهمية جديدة . فالنجاح متوقع طالما ان النتائج الممكنة للتخطيط متوقعة وان التقويم يستعان عليه بالتجربة المستمدة من الاوضاع المشابهة . والرابطة بين المثير ورد الفعل ـ الشكل الجديد للسلوك ـ لا تتلون الا اذا تبين منطقيا انها ممكنة وجذابة . ومن الواضح ان درجات هذا التقويم المنطقي ليست مسبقة ، وانما هي مستمدة من التجربة ، وهذا ما يفسر لنا لم تظل على التوام ذاتية ، كالادراك تماما .

يتبين مما تقدم ان السلوك الواقعي النافع يتعلمه الانسان ولكن ليس بضمانة التعلم بالاستجابات المشروطة . فالاستجابة المشروطة تتبع كل مثير ، ولكن الارتباط بينهما يصبح اشد قوة بالتكرار اذا كان ناجحا . ويمكننا ان نصف هذا التعلم بأنه تعلم « أعمى » ، على حين ان التعلم بمعنى الفعل الناضج للتفكير هو التعلم « النقدي » وهو وحده الذي يسمح لمثل هذه الارتباطات ان تتم اذا كان من المرجح لها أن تنجح وفاقا لمعيار الاخذ بالتجارب السابقة .

اخيرا ، فان في الطور الخامس من التفكير (الاختبار التجريبي لقبول المشروع او رفضه) يكون العمل الذي تظهر فيه صحة المشروع او عدم جدواه من جانب،والارتباط بين المثير الممنوح والاستجابة ـ ذلك الارتباط الذي يمكن ان يبلغ حد الاندفاع ـ من جانب آخر . والجانب الاول مهم لان قوانين التفكير المنطقي لا تحتاج بالضرورة ان تكون متوافقة مع قوانين الواقع . وعالم التجربة يتغير على نحو أسرع من التفكير ! واندماج الرابطة بين المثير والاستجابة يصنع التعلم وفاقا للاستجابات المشروطة كذلك في محيط التفكير .

ان فعـل التفكير بوصفه عملية تعلم ، او بتعبير آخر ان « التعلم التفكيري » يمثل في الحقيقة نوعا من التاليف بين الآراء الثلاثة في التعلم ، الا ان من الواضح بالرغم من ذلك ان لهذا التعلم حدوده ايضا . انـه يفترض قبل اي شيء ان الشخص المتعلم قادر على الكف عن استجابته الى المثير حتى يعيد النظر ويتبين المشكلة . وهذه القدرة هي عموما غريبة عند الاطفال قبل سن المدرسة . وهي فضلا عن ذلك تفترض ان الرموز والمفاهيم متشكلة ومستخدمة في الفعل والتوقع الداخليين . وهذه القدرة ايضا تجب تنميتها عند الاطفال الصغار . ثالثا ان المتعلم عليه ان يكون قادرا على الشك في الاتجاه العام الذي يمكن ان يبحث فيه حل المشكلة وقادرا على تصميم الخطط طبقا لهذا الافتراض . فهذه القدرة يجب ان تنضج خلال فترة طويلة من التطور وان تخضع للتدريب . وعبثا نبحث عنها عند الاطفال الصغار او الحيوانات المنحطة . اخيرا ان التعلم التفكيري يفترض مسبقا ان نتائج فعل التعلم يمكن ان تعمم الى اقصى حد ممكن . وعندما تتيسر الاكتشافات المعممة يصبح من الممكن القيام بـ « التجربة والخطأ الداخليين » على نحو فعال وتقويمها . وفي الوقت نفسه فان هذه القدرة على التعميم تمثل موقفا جديدا من التعلم ايضا .

لقد اشرنا من قبل الى ان من الضروري ان نبقى مدركين حدود الانتقال والى ان امكانات التعلم « النموذجي » قد بولغ في تقديرها . ولهذا يصبح من الواضح ان التعلم ايضا لا يكون ممكنا الا الى الحد الذي يمكن فيه أن تعمم نتائجه . وهـذا لا يمكن الا في الحقول القائمة على الاساس الذي يتضمن العناصر ذاتها . وانتقال التعلم بين كل مجالات التعلم هو ، على اية حال ، ليس ممكنا !

المراجع :

Correll , w : (The Psychology of Learning) , 16th ed, 1978
Correl , w : (Psychology of Behaviour) , 5th , 1977



اشكالية الجوع والجنس والإحتجاج

قراءة في قصص «مجنون الورد»

ابراهيم خليل

المغرب

ولد محمد شكري صاحب هذه المجموعة في قرية « بني شيكر » شمالي المغرب . وقد وفد به ابوه على طنجة حيث القي عليه ـ اي الاب ـ القبض بتهمة الفرار من صفوف الجيش الاسباني المتقاتل في حرب اهلية طاحنة .

واختبر محمد شكري اثناء صغره فنونا من العمل ، كمسح الاحذية، وبيع الصحف ، والخضروات ، والاشتغال في المقاهي والمطاعم ، والتعاون مع عصابة للسطو ، وارشاد السياح ، ثم تقليد اغاني عبد الوهاب في احد الاندية الليلية ...

دخل محمد شكري المدرسة ، لاول مرة ، وهو في التاسعة عشرة من عمره ، كان ذلك في احدى المدارس الابتدائية في مدينة العرائش الواقعة جنوب طنجة على ساحل المحيط الاطلسي . فلما عاد الى طنجة ، لم يعد متعلما فقط ، بل ليبدأ محاولاته المثيرة ويكتب الادب . واصيب عام ١٩٦٤ م بحالة انهيار عصبي مكث على اثرها اربعة اشهر في مستشفى للامراض العصبية .. ثم خرج من هذه الحالة لينشر اولى قصصه في مجلة الاداب البيروتية وهي قصة « العنف على الشاطيء » سنة ١٩٦٦ ، وليتلقى رسالة من الدكتور سهيل ادريس تشجعه على الكتابة بالاسلوب الذي بدأ به . وهكذا دخل محمد شكري ــ كما يقول الدكتور برادة ــ المجال الادبي فأثار انتباه الادباء المغاربة الشباب .

ان ظاهرة محمد شكري ــ كما يقول الدكتور برادة ــ ظاهرة لم يلتفت الى جوهرها احد وهي تقوم على المنطق التالي : « الاشياء قبل الكلمات . المعيش قبل المتخيل ... وهو في كل ذلك يصدر عن تجربته الخاصة : اكتشف الاشياء اولا ثم اكتب بعد ذلك » (١) .

تدور القصة الاولى « العنف على الشاطيء » حول شخصية ميمون الذي كان دليلا سياحيا ، يتفاهم مع السياح بلغات كثيرة ، وله مغامرات شائقة في كل من ايطاليا والبرتغال واسبانيا . وقد اصيب بالجنون بعد ان تعرف على سائحة استرالية كانت معجبة بقواه الجنسية ثم عادت الى استراليا فتبدلت حالته « بدا يخيف السياح بصوته العصبي » (٢) .

(١) ص ٧ من المقدمة
(٢) ص ١٩

واصبح يعيش على امل الذهاب الى استراليا للالتحاق بجوني « الهجرة .. الهجرة ياسامي .. عندما يحب الانسان امرأة مثل جوني»(١)

ولان مشكلته الفردية هذه هي التي تسبب له الجنون فانه يحس عميقا بالوحدة « ما من احد وحيد في العالم ، هذا ايضا كذب »(٢) وتنبجس في نفسه مشاعر العداء تجاه الآخرين ، لا يتحرك من مكانه حتى يحس في وهمه بانه انتصر على من ينظر اليه باستغراب ... انهزامهم يسعده (٣) . ونظرا لمشاعر الاحباط التي تغمر روحه فانه يفضل العيش في عالم الخيالات والاوهام والحظوظ : « ياإله الحظوظ . جوهر هذه الاصداف لالحق بجوني .. انه يدخل في عالم مسحور »(٤) ويتحول البحر ــ عنده ــ الى بديل للواقع حيث يمكن ان يشبع رؤاه المحمومة للجنس والعري .

وتتخذ قصة الشبكة من البحث في المناطق التي يرتادها المصطافون عما يبيعه الطفل ، او ياكله ، موضوعا لها . فالطفل يبحث عن الاشياء القديمة : بفردة حذاء من البلاستيك .. مصاصة من البلاستيك ايضا .. خاتم من البلاستيك .. ليبيعها لرفاقه في حيه الفقير .. اما امه فهي تنتظر يوم السوق الكبير ليأتي احد الاشخاص فيأخذها لتعمل في منزله. والام تعرف انه لاجدوى من عمل ولدها هذا : « الناس لم يعودوا يفقدون او ينسون الاشياء .. » و « زبل لايباع .. زبل لايؤكل .. زبل لايصان ..لكنه لايجد اي عمل آخر يفعله ... » (٥) .

ولكن الطفل يتمنى ان يصبح صيادا كابيه .. الذي مات غريقا في البحر .. يخالط الصيادين .. ويقدم لهم العون فيعطونه بعض الاسماك

(١) المجموعة ص ٢٣
(٢) المجموعة ص ٢٩
(٣) المجموعة ص ٣٠
(٤) المجموعة ص ٣١
(٥) المجموعة ص ٣٧

يذهب فرحا الى البيت .. ولكنه في الطريق يعثر على قطة جائعة ،بجانب المسبح ، فيلقي لها بالسمكة البلاستيكية وينصرف .

اما قصة « امومة » فتفضح الزيف الذي يطغى على نوع من المشاعر والعلاقات الانسانية التي تحكم فئة من فئات المجتمع . فالسنيورا اليسا ثرية اسبانية تعيش في طنجة غير انها محرومة من الامومة لانها لم تنجب ولو طفلا واحدا وهناك صفقة يحاول بوطامي ان يعقدها لتشتري بموجبها السنيورا طفلا من السيدة انيسة التي تعمل في احدى الحانات ولذلك يتفنن السمسار في عرض السلعة .

ـ يمكن لك ان ترى اباه اذا شئت .

ـ اصدقك .

ـ ابو الطفل اسمر وامه شقراء كما ترين . لاشك ان لون الطفل سيكون رائعا .

والثمن ؟. اجرة الولادة في مستشفى جيد ومبلغ بسيط من المال تعود به الى مدينتها خنيفرة .

بيد ان الصفقة لاتتم ، لان مشاعر الامومة ، الحقيقية ، تستيقظ عند انيسة ، التي ترفض بيع طفلها : « افضل ان ابيع نفسي على ان ابيعه » (١) ولكن السمسار لايفقد الامل في نجاح الصفقة مع اخرى : صدقيني ياسنيورا اليسا .. اعدك بانك ستحصلين على اجمل طفل من واحدة من بين هؤلاء الحاملات ... » (٢) .

والبطل في « الكلام عن الذباب ممنوع » لايدري لماذا اعتقل ؟. ولا لماذا يعذب . ولكنه يتخيل وهو في السجن اشياء كثيرة تستحق الاحتجاج : رجل يطرح امراة ارضا ، ويمارس معها الجنس .

---

(١) المجموعة ص ٤٧

(٢) المجموعة ص ٩

ــ الناس !! الناس ...

ــ لا يهمني الناس ، سأفعل معك هذا هنا !(١) .

وشخص ثان يتحاور مع صفيحة فارغة في الطريق مالك ؟. انت فارغة الآن .. اليس كذلك ؟. من ثقبك ؟. من افرغك ؟. انت لاتريدين ان تقولي الحقيقة ، لكن الناس يعرفون .. ثقبوك وتركوك هنا .. قولي لي ياعزيزتي . ياصفيحتي العزيزة . هجروك ؟. اليس كذلك ؟.. (٢) وصورة عماروش التمسماني مكتوب تحتها : « ممنوع التعامل مع هذا الشخص في جميع الظروف .. »(٣) وبعد سلسلة طويلة من الملاحقات والمطاردات يكتشف التمسماني ان ذلك كله من اجل « كتابة مقال عن التسول »(٤) . ولكن الشرطة تقنعه بان مشكلته ليست في كتابة مقال عن التسول بل عن النشاط الجنسي لدى الذباب . والخطورة في الامر هي ان الذباب في راي الشرطة انقرض منذ خمس وعشرين سنة . فهو اذن يكتب عن ظاهرة غير موجودة ، وتلك هي الطامة الكبرى(٥) .

ويعود بنا القاص الى نموذج اخر ، شبيه بميمون بطل القصة الاولى في قصة اخرى وهي « بشير حيا او ميتا .. » فالجنون في أعقاب ازمة عاطفية ، او مالية ، هي مأساة بشير هذا . فله تجارب عاطفية ، ومغامرات مثيرة ، وعلى الرغم من انه باع قطعة ارض للانجليز ، كانت في الاصل مقبرة ، فقد كان يتمتع باحترام العائلة العريقة . وكان يختلف الى المقاهي الكبرى ، والحانات ، والبارات مباهيا بجنيهاته الانجليزية ، بل إنه كان يخرج جنيها انجليزيا ، او دولارات ، او مائة بسيطة ، او الف فرنك فيضع الورقة المالية على الطاولة ، يتمهل لحظة ــ ريثما تنتبه اليها

(١) المجموعة ص ٧٠
(٢) المجموعة ص ٧١
(٣) المجموعة ص ٧٢
(٤) المجموعة ص ٧٤
(٥) المجموعة ص ٧٦

العيون ـ يخرج كيس التبغ .. ثم يلف سيجارته ببطء .. واختيال .. في الورقة المالية .... »(١) .

ويحتل بشير هذا مكانة يصبح بوساطتها محط خيالات اصحاب الاساطير . فيقولون « لقد رآه محمد ـ وهو رجل تقي ـ يقبل عشيقته « عروس البحر » التي تجيء اليه كل مساء من اعماق البحر .. » . الا ان بشيرا شوهد ـ ذات ليلة ـ بعد الحرب الاسبانية ، الاهلية ، نائما على عتبة متجر « جران باريس » فادرك الذين يعرفونه انه افلس .

وها هو ذا يتسكع في شوارع طنجة ، مجنونا يهاجم هذا . ويركله ذاك . يقهقه بعصبية .. مكتفيا ببقول المقبرة طعاما .. وقد فقدالاحساس بالزمان .. والمكان . ولم يعد له من شغل غير السير من المقبرة الى الشاطىء ومن الشاطىء الى السوق الداخلي . ولكن بشيراً الذي انبجست لديه مشاعر العداء ضد الآخرين ، وعبر عن ذلك بأكل بقولهم ـ كما يزعم ـ شرع في دفن الحيوانات الميته بدلا من البشر ، مما شكل خطرا ، لابد على السلطة ان توقفه . وبدلا من ان يهتم بشير بمحاولات الناس لاقناعه بالعدول عما يفعل ادار لهم ظهره ، بعناد ، وراح يبول على قبر(٢) .

ان في موت بشير المفاجيء فرحا للكثيرين . فالكاتب يبين الى اي احد كان المجتمع يرهبه ويرهب امثاله . فقد تحلق حول كثيرون وبداوا يثرثرون حول موته وهو حي . وعندما اكتشفوا انه حي قالوا : « سيظل يرعب الناس اذا عاش !. » . واذا مات « فقد مات من قبله الانبياء .. »(٣) .

وفي قصة « القيء » نجد توحدا كاملا بين دافعي الجوع والجنس . فارسلان وصديقه لا يفرقان بين قطعة الخبز والفتاة الشقراء . وعندما يتقاسمان الخبز مع الفتاة يتشاجران حول من سيفوز بها ، فيفقأ الآخر

---

(١) المجموعة ص ٨١

(٢) مجنون الورد ص ٨٤

(٣) مجنون الورد ص ٩٢ .

بين ارسلان .. ويجر الفتاة وهو يلهث .. والرغبة في حواسه ممتزجة برائحة القيء .. والموت .. والصمت الطويل ..

وتمثل قصة « الاشجار صلعاء » طائفة من الكوابيس التي تدفع بأحد المواطنين الى ترك المدينة . ولكن هذه الكوابيس في الحقيقة ليست احلاما مزعجة مرعبة بقدر ماهي ظروف واقعية معاشة . فلا شك ان هـذا المجنون الذي يجتز اذناب الكلاب وآذانها بالموس ليطبخها مع الخضرات والنفايات التي يجمعها مـن صناديق الازبال ، لاشك انه متماثل مـع شخصيات ميمون وبشير وغيرهما من اشخاص يعيشون هذا اللون من الجنون الاجتماعي ..

ويمثل بطل « قصة التابوت » قمة الاحتجاج في المجموعة .. وهـو كذلك يمتد م ن الجنس وسيلة لتفجير هذا الاحتجاج : « حية احب ان تموت .. وميتة أحب لو انها مازالت حية احب امرأة حالمة لكي اغتصب حلمها . ان المرأة هي حلم مغتصب . هذا أجمل من احتجاجي لا يسع كلماتي . »(١)

وهذا الاحتجاج يريه المدينة على الصورة التالية « شوارع مدينتي تلعقها الكلاب المسعورة .. وانا استعيد حياتـي في مرحاض .. » . ويقوده احتجاجه هذا الى اعتقاد يخالف فيه الكثيرين ، فهو يضع في شقته ــ بالطابق السادس ــ تابوتا ، وهو يعتقد بان التابوت لا يجلب الشؤم كما تقول شقيقته(٢) . وعندما يتقابل مع فتاة ، وتتقبل دعوته الى بيته تهرب لدى رؤيها للتابوت . ولكنها تعود مرة اخرى لاخذ محفظتها . التي نسيتها هناك .. فتسأله عن التابوت .. فيجيب .. « بعد ان انهيت رسم التابوت اكتشفت ايضا انني اسطيع ان امارس فيه رياضة نفسية ... ينام فيه حوالي الساعة فيزول تعبه .. وتسترح اعصابه .. ويستجمع

(١) مجنون الورد : ص ١١٣

(٢) المرجع نفسه ص ١١٥

فيه قوة تركيز على الاشياء . »(١) . وما عتمت هذه الفتاة ان اصبحت تشاطره رياضة النفسية تلك « في المرة الاولى التي استلقيت فيها داخل التابوت افعمتني حمى الخوف .. ثم صارت رياضة نفسية حقيقية .(٢) ويؤول به احتجاجه الصارخ على الحياة ، اخيرا ، الى الهجرة من المدينة التي هجرها كل الذين تمنوا ان يموتوا فيها .. » .

مرة اخرى يتوحد انفعالا الجوع والجنس في قصة اخرى هي « مجنون الورد » فمجنون الورد « هكذا سماه اهل الحي .. الشاعر الكسيح شاهد مجنون الورد يعيش مع امه في كوخ .. يذهبان معا الى المدينة كل صباح ولا يعودان الا في المساء . هي تتسول .. وهو يوزع وروده على النساء .. والفتيات الجميلات ... »

وعندما تلقي له احداهن بمنديل فانه يحلم برياض الورود يقطف منها المناديل . ويوم المنديل يصبح خيرا من الف يوم .. وهي المرة المائة بعد يوم المنديل . ويشرع يؤرخ لحياته بهذا اليوم .. هذا حدث قبل يوم المنديل بكذا . وذاك حدث بعده .. وهو الذي كان يتنازل عن بعد رغيف الخبز مع فتاة صغيرة من جيله فيتبادل ــ في الخيال فقط ــ واياها : هي اخذت الوردة ، وهو اخذ الخبز . اما الشاعر الكسيح فانه يسجل اعترافاته مع آخر كائن . اعترافاته التي تكشف عن خفايا الحياة الجنسية في المدن ... حيث المواخير .. والبغاء الذي لا يعرف حدودا . واما الفتاة ، ذات الحذاء الجديد ، فانها تبيع جسدها خفية عن امها التي تبيع البصل والفجل والليمون .. في السوق وعن اخيها المشغول بلعب الكرة ..

❋ ❋ ❋

(١) المرجع نفسه ص ١١٦

(٢) المرجع نفسه ص ١١٦

نلاحظ هذا التدريج في عرض ـ معظم القصص ـ ان الكاتب املت عليه شرطه الادبي عدة اعتبارات هي :

١ ـ اعتماد الجنس والجوع وسيلة لتفجير احتجاجه ضد الاوضاع القائمة .

٢ ـ السخط على نمط الحياة في المدينة السياحية ـ طنجة ـ كما تصفها الدوائر السياحية المختصة ، فهو يكشف عن الوجه الذميم ، البشع ، لهذه الحياة .

٣ ـ اعتبار الجنون اسلوبا لا منطقيا يعبر عن لا منطقية الواقع المعاش. ويمكننا ان نصنف القصص بحسب وحداتها الدلالية الى :

أ ـ قصص تدور حول الجنس الاجتماعي في الدلالية : ثلاث قصص هي « العنف على الشاطيء » و « مجنون الورد » و « القيء » .

ب ـ قصص تدورحول الجوع الاحتجاجي الدلالة : « الشبكة » و « وبشير حيا او ميتا » و « القيء » كذلك ثم « التابوت » .

حـ ـ قصص تدور حول الاحتجاج على الوضع الاجتماعي : « الكلام عن الذباب ممنوع .. » و « امومة » .

ونجد أن الجنون ، وهو في معنى من معانيه ، فقط الصيغة المنطقية في العلاقات مع الآخر ، سمة مشتركة للقصص .

ومما هو ملحوظ ، كذلك ، ان كل الاشخاص في القصص يعيشون ازمة تناقض بين الذات والآخرين . فميمون لا يحس بغير العداء تجاه الآخرين . وبشير يعادي الاحياء والاموات من الناس ويصادق الحيوانات والطفل في قصة ـ الشبكة ـ يصادق قطة جائعة بينما لم يجد صديقا واحدا في حيه الفقير .. ونلاحظ ان مجنون الورد يعيش على حلم لم يصبح حقيقة بعد .. ولا يبدو انه سيصبح واقعا في المستقبل والرفيقان في قصته « القيء » تسوقهما المنافسة على الفتاة الشقراء الى الاقتتال فيفقد فيه ارسلان احدى عينيه ..

وبرز التناقض بين الذات والآخرين ، بـل بين الذات والعالم ، في قصة « التابوت » اذ يبدو لنا ان الموت هو الاسلوب الوحيد لحل اشكالية هذا التناقض . فالبطل يصطنع الموت .. ويجربه .. ينام في التابوت .. تخلصا من كابوس الواقع ، بل يمضي شوطا ابعد من ذلك فيقرر الموت داخل التابوت بعد ان يكون قد ترك رسالة لصديقته يخبرها فيها انه غادر المدينة الى الابد ..

وامام هذا التناقض ، الذي يقيمه الكاتب ، بين البطل ، في ذاته ، والآخرين ، تناقض آخر ، بين مكانين يشكل كـل مكان منهما نقيضا للآخر .

فطنجة بما تمثله من قيمة جمالية طبيعية جعلت منها قبلة السياح من بقاع العالم الشتى ، اصبحت مدينة التناقضات الصارخة . فهي كما تصورهـا نصوص القصص : مدينـة الجمال الصارخ .. والتناقضات الطبقية الصارخة .. والعهر الصارخ .. والفقـر الصارخ .. ايضا . انا مدينة تطمس ملامحها الحقيقية ديكورات السياحة . وتخفي في ازقتها القديمة ، واحيائها الخلفية ، صورة مرعبة عن الواقع الاجتماعي .

بعكس مدينة اخرى كالحسيمة التي يحلم بها ميمون : « ايام كان يلتقط الاصداف عن الشاطىء .. » . وكذلك بعكس مدينة الناظور التي ينصح بطل « التابوت » صديقته بالعودة اليها .. « فستكون افضل بكثير من طنجة » التي لا ترحم .

وبناء على ذلك فان تناقض المكان ــ طنجة ــ مـع مدن اخـرى ــ كالحسيمة والناظور ــ انما يوازيا في الوقت نفسه تناقضات الذات مـع الآخر . ناهيك عن تناقض ثالث بين المكان/طنجة والبحر .

فقد جعل الكاتب البحر ، بصورة دائمـة ، يلعـب دورا ملموسا في القصص . وهو يمثل ــ على المستوى الايديولوجي ــ منفذا للهـرب . سواء لتلك الشخصيات المنسحقة ، التي تعاني من تناقضها الحاد مـع

البيئة والآخرين ، او تلك الشخصيات التي جاءت من الشمال والغرب (اوروبا و امريكا) بحثا عن التسلية ، والمتعة ، على شواطيء الاطلنطي الدافئة .

فبالنسبة لميمون كان البحر ملاذه من الاحباط والشبق وملاذه الاخير من مطارديه . وبالنسبة الى الطفل في قصة « الشبكة » كان البحر ملاذه من الجوع . وبالنسبة لبشير فقد شكل ملاذه من عيون ملاحقيه ، فكان طعامه على الشاطيء ، ولم يكن له من شغل شاغل الا المسافة بين المقبرة ، والشاطيء .. والسوق الداخلي .

اما قصة « الكلام عن الذباب ممنوع » فيتمظهر التناقض عبر سـوء الفهم الذي يسود مواقف كل فريق قياسا للفريق الآخر . ويتجلى هذا التناقض في اتجاهين :

(اولهما) تناقض التمسماني مع المحققين من الشرطة .

(وثانيهما) : تناقضه مع الناس الذين راوا صوره معلقة على الجدران بجانب الاعلان عن خطر الكلام معه والتعامل .. في حين ان مجمل هذه التناقضات لا اساس له من الواقع فهو لم يرتكب ذنبا يقتضي الحكم عليه بالموت ، ويستفاد من هذا الرصد للدلائل المحورية ـ في المجموعة ـ ان القصص ينتظمها مفهوم التضاد كأساس راسخ في بناء العمـل الفني . وهذا يفترض منا ان نعتبر النموذج البشري فيها نموذجا اشكاليا لانـه يسعى لحل اشكالية هذا التضاد . وهو ايضا نموذج اشكالي رافض ، بمعنى انه يحتج على لا منطقية العالم باسلوب يخلو من المنطق . فالجنون هو جنون احتجاجي .وهربه هرباحتجاجي . والموت ،عنده ،احتجاجي، او انتحار احتجاجي بعبارة ادق .

ان هذه المجموعة القصصيّة ـ مجنون الورد ـ وغيرها من مؤلفات محمد شكري ، خطيت بردود فعل متنافرة . ففي الوقت الذي ازداد الاقبال فيه عليها ـ عالميا ـ فرنسـا واسبانيا ـ ورحب بها الكثير من كتاب

المغرب ومثقفيه الشباب ، نجد كتابا يصبون جام غضبهم عليها . فيصفون كتاباته بانها انسلاخية،ووجودية ذاتية ، وانها تعطي صورة قبيحة للمغرب، وهذا ما يعجب القاريء الاوروبي فيها . فهو ــ بزعمهم ــ يجد لديهـا سورة من حكايات الف ليلة وليلة مع اختلاف العصر والاسلوب .(١)

وحقيقة الامر ان كتابات محمد شكري لا تختلف في كثير من الجوانب عن كتابات جل القصاصيين المغاربة ناهيك عن جل الكتاب العرب . وانها لا تضيف جديدا من حيث المعنى .. فاعتبار الجنس والجوع دافعين يقودان الى تثوير البطل ، الفرد ، واحتجاجه ، موضوعة طرحت في قصص محمد زفزاف ، وزكريا تامر ، وحيدر حيـدر ، وغـيرهم مـن القصاصين . على ان الجديد في قصص محمد شكري هو الانشائية ، او الشاعرية القصصية .. وهذا ما سنشير له في الاسطر التالية ..

على اننا قبل ان نمضي في الحديث عن شاعرية النثر القصصي لابـد ان ننوه بتوظيف الزمان في سرده . وكما يبدو ــ لاول وهلة ــ فان محمد شكري يحاول ما امكنه تقليل عنصر الزمن في القصص ، وضغطه الى ابعد حد . بحيث ان المشاهد الوصفية ، والمقاطع الساكنة ، تغلب على السرد، ويمكن ان نرجع تقليل اهمية الزمن في السرد الى مايلي :

١ ــ مبالغة الكاتب في المقاطع الوصفية .

٢ ــ الاسراف في استخدام الافعال الخاصة (بالتزامن) مقابل التخلي عن افعال (التزمن) او الحركة كالفعل الماضي مثلا ..

٣ ــ غلبة الجمل الاسمية على الجمل الفعلية في النص .

وهذا التخفيف من توظيف عنصر الزمان اكسب قصصه مدا مـن الهدوء يوازن بمقتضاه ، الصراع الناتج عن تناقضات الذات مع الآخر .

ولاريب في ان هذا المد السكوني الهاديء [التزامن] الذي تنسجم

(١) دراسات عربية ع٧س ١٦ ايار (مايو) ١٩٨٠ ص ٦٥ (ارشد حسين) .

فيه القصص يؤثر ـ جدليا ـ بشاعرية الانشاء القصصي . وقد لمس محمد برادة ـ في تقديم القصص ـ شيئا من هذه الشاعرية حين اكد استخدام القاص « الكلمات المفاجئة .. وعبارات مكثفة .. محملة بالايماءات .. والدلالات ..(١) » .

وفي موضع آخر يؤكد ان « لغة شكري تتصف باقتصاد قريب من الشح . » و « جملة قصيرة ، تسندها افعال المضارع السائدة في معظم القصص(٢) » . وفي موضع ثالث يؤكد ان هناك قرابة بين اسلوب محمد شكري و « طرائق الرواية الجديدة .. »(٣) لا تلبث ان تتلاشى .
ويمكن ان نبدأ من الملاحظة الاخيرة لنرى ان شكري يقترب كثيرا من طرائق اصحاب الرواية الجديدة . فهو اولا : يصف الاشياء بعبارة شبه تامة . تبدو شخصية الراوي ـ المؤلف ـ هي نفس شخصية الراوي الذي يعيش القصة ، ويؤدي دورا فيها ويتبع التجريد في قصة العنف على الشاطيء « من اقتصار الكاتب على افعال المضارع وعلى المصادرالتي تشبه الفعل كاسم الفاعل .. والجمل المكونة من كلمة واحدة . لنأخذ الفقرة التالية من هذه القصة ..

« بشر . شمس وبحر .. بشر ناعم . حار . ينزلقون على بعضهم البعض . بحيرات سراب تتعانق . يشتهي ميمون هذه الاجساد الطرية . عري البشر الاسمر يمتزج في بعضه مثل لوحة مائية . البشر ناعمون هذا اليوم . خفيفون . فما يطفون في البحر . يحقد ، الآن ، على نفسه .. خشن وهم ناعمون . الشمس تعميه .. النسيم الازرق يلطف عماه .(٤)

(١) المجموعة ص ٨
(٢) المجموعة ص ١٠
(٣) المجموعة ص ١١
(٤) المجموعة ص ٢٩

في فقرة ثانية يلاحظ كيف تصبح الجملة من كلمة واحدة :

« عرق . دوخة ، وغضب . استيقظ . اسماله تحرقه . راسه . ابطاه ثنيات بطنة .. تنبجس بالعرق .. »(١) .

وفي قصة « القيء » نموذج اوضح لهذا الاسلوب : « يلهث . يلتفت خلفه . يترنح . يسقط . يغالب عياءه . يسقط . تفلت العبزة من يده . يحبو . يمسكها . يعضها بلهفة . يظهر الشخص الثاني . وجهه دام . يتواجهان في صمت . يغضبان . يتباعدان . يتهيجان . يندفعان الى بعضهما . »(٢) .

وهذا نموذج للوصف الحيادي من قصة « مجنون الورد » :

طفلة ، تأكل رغيفا ، وشوكولاته . جالسة على عتبة منزلها . تنظر الى اشياء الحي . تستذوق ما تأكله ، طفل امامها ، في يده وردة حمراء . يرقص ساقها بين اصابعه النحيلة . الوسخة . جوعه في عينيه يغازل رغيفها ، تكف عن الاكل ، والكرة قريبة من فمها .. ناظرا اليها .. يشمها .. والها يباسمها .. يقربها .. رقصة الجوع في عينيه .. رجليه .. يديه .. في كل جسمه .. عيناه الحالمتان تطلبان وردته الراقصة .. امتدت يده الى الفم .. ويدها الى الانف(٣) . » .

ونلاحظ ، ايضا ، ان اسلوب شكري ، يزداد وضوحا حيثما كانت عباراته ، وكلماته ، ذات بعد دلالي اكبر . وهذا لا يبرز الا في مواضع متفرقة من المجموعة وجد الكاتب فيها جراة لاقتحام حاجز المفردة المعجمي : « الرمل ينهار ــ تحت قدميه كوسائد من حرير .. » وكأني

(١) المجموعة ص ٢١
(٢) المجموعة ص ٩٤
(٣) المجموعة ص ١١٩

امشي على بطون ضفادع . و « تيقظ ثعبان الشهوة هائجا في عينيه ..». و « قضمة واحدة من جسمها وينتهي هذا الجفاف من جسمه .. » .. « فتحة سرواله تكشف عن ثعبانه منكمشا بين تينتين فجتين . » . و « بدا مثل سمكة ضخيمة تقيأها البحر .. » . و « دموع الانتصار تنفرط من عينيه الصغيرتين المدورتين كعيني بومة » .. و .. « يضحك كسمكة تتنفس .. » . و « ظل بشير كتمثال على ضريح .. » .

والحقيقة ان امثال هذه العبارات ليس كثيرا في قصصه . وان كانت طريقته في الوصف ، واغنائه ، تقوم مقام الوسائط البلاغية المعروفة في اعطاء دلالات جديدة .

ويبدو ، ايضا ، ان هذه الصفات الاسلوبية للنص القصصي عند محمد شكري هي التي لفتت اليه الانظار ، علاوة على صدقه في رسم الاجواء الخفية من حياة مدينة كانت ومازال محط الاجانب . والى هذا يعود اقبال الاوروبيين على كتاباته . اما ان الكاتب يطرح نمطا جديدا من الاشكاليات فهذا قول غير دقيق . ان مشكلة ابطال شكري ـ ان كان هناك ابطال ـ هي المشكلة نفسها التي يعيشها ابطال منتمون الى الطبقة المتوسطة . شخصيات غير فعالة .ولكنها تريد ان تتوصل الى حل مشاكلها باقصر السبل . فالرواية التي تحرك مسار الافعال .. والوظائف (الاشخاص) وحتى الغايات .. هي رؤية كاتب ينتمي الى هذه الطبقة.. ولا يفكر بغير ما يمليه عليه واقعه الاجتماعي .

* مجنون الورد : محمد شكري دار الاداب بيروت ١٩٧٩ .



محمد رضا الكافي

في صبيحة يوم قائظ من سنة ١٩٠٠

ريلكه وباسترناك

في سنة ١٨٩٩ ، سافر الشاعر النمساوي راينر ماريا ريلكة الى الروسيا بصحبة صديقته لو سالومي (معشوقة نيتشة ورفيقة فرويد المعروفة) وزوجها المحامي اندرياس .

خلال هذه الرحلة، تعرف ريلكة وصديقاه على الروائي ليون تولستوي والرسام ليونيد باسترناك .

وفي سنة ١٩٠٠ ، عاد ريلكة الى الروسيا بصحبة صديقته لو سالومي، وفي القطار الذي كان يحملهما لزيارة آل تولستوي، التقيا صديقهما الرسام ليونيد باسترناك ، وزوجته ، وابنه بوريس الذي لم يتجاوز العاشرة من العمر . وبالطبع دار الحديث حول ليون تولستوي ، وزوجته صوفي اندريفنا . . .

هـذا اللقاء العادي لم يكن عاديا الى هـذا الحد ، فقد جمع بين شخصيتين اساسيتين في تاريخ الادب العالمي ، وهما راينر ماريا ريلكة ؛ الكهل الذي لم يكتب بعد أهم اعماله : « مراثي دوينو » و « اناشيد لاورفيوس » ، وبوريس باسترناك ، الطفل الذي سيهجر الموسيقى ودراسة الحقوق الى الادب ، ويكتب رائعته « الدكتور جيفاغو » .

قصة هذا اللقاء يرويها لنا بوريس باسترناك في ترجمته الذاتية التي تحمل عنوان « جواز عبور » ، والتي نشرها سنة ١٩٢٣ واهداها : « الى روح راينر ماريا ريلكة » .

في صبيحة يوم قائظ من صيف ١٩٠٠ ، كان قطار المسافرين يتاهب لمغادرة محطة كورسكي . وقبل ان يتحرك بلحظات وجيزة ، اقترب من نافذة مقصورتنا رجل مجهول يلبس معطفا اسود غريبا ، على الطريقة التيرولية . كانت تصاحبه امراة طويلة القامة ، تبدو وكانها امه او اخته الكبرى . اخذا يحادثان ابي حول اشياء يبدو انها كانت تشغل بالهما . ومن حين الى آخر، كانت المراة تبادل امي بعض كلمات متقطعة بالروسية. اما الرجل المجهول ، فقد كان يتحدث بالالمانية . كنت اعرف جيدا هذه اللغة ، لكنني لم اسمع قبل احدا تحدثها بهذه الطريقة . وفجاة على هذا الرصيف المكتظ بالبشر ، ومن خلال دوي الجرس ، لاح لي هذا الرجل المجهول وكانه خيال بين اجساد حية ؛ او وهم في حقل الواقع .

في اثناء الرحلة ، ونحن نقترب من محطة تولا ، دخل الرجل والمرأة الى مقصورتنا . قالا ان القطار السريع لا يتوقف عادة بمحطة كوزلوفكا — زاسيكا ، لانها غير واردة في جدول أوقاته ، وتساءلا هل أن السائق فكر في اعلام الميكانيكي بوجوب التوقف قريبا من بيت آل تولستوي . ومن خلال الحديث الذي دار بعد ذلك ، عرفت أن هذا الرجل وهذه المرأة ذاهبان في زيارة الى صوفي اندريفنا ، وان هذه الاخيرة تجيء بانتظام الى موسكو لحضور العروض السمفونية ، وانها ، بنفس المناسبة ، زارتنا مؤخرا بالبيت . اما ما بقي من الحديث ، فقد كان يتعلق بذلك الشيء الهام بشكل مرعب ، والذي يتخفى خلف حرفي : ل. ت ، ويعود في الاحاديث خلال دخان السجائر المحترقة ، ذلك الشيء الذي يلعب دورا اساسيا في حياة عائلتي ، ولا يتلاءم مع اي صورة تحاول أن تجسده . لقد بدى لي لما كنت طفلا صغيرا ، بذلك الشعر الرمادي الذي اعادت اليه تصاوير ريبين وتخطيطات ابي شبابا قديما . وكان خيالي الطفولي ، في ذلك الوقت ، ينسب هذا الشعر الى شيخ آخر كنت رايته عدة مرات بعد ذلك ، لما كبرت في السن ، وهو نيكولا نيكوليفتش جي .

اما الرجل والمراة ، فقد غادرانا بعد ذلك وعادا الى عربتهما . وبعد برهة قصيرة ، سمعنا دوي ضغطة المكبح التي بها تخلصنا من التراب الذي كان يتساقط علينا بسرعة مذهلة ، بينما كانت اشجار السندر تنسحب الى الخلف ، والمصدات ترعد وترتطم ببعضها على طول السكة الحديدية ، والسماء تخترق زوبعة مدوية من الرمل ، وتتحرر من ركام الغبار ، وتصفو شيئا فشيئا . وفي الموضع الذي ينعقف فيه الغاب ، رأيت عربة خيل مجهزة على الطريقة الروسية ، مع فرس اضافي ، تقترب بسرعة فائقة . لقد جاءت لحمل المسافرين اللذين نزلا هنا . ثم فجأة عم الصمت ، صمت مثير كطلقة نار خيم على المحطة الصغيرة التي لا تريد أن تعرف شيئا عنا ، نحن الذين لم ننزل هنا . كان صديقانا يلوحان بمنديليهما باتجاهنا ، في علامة وداع ، وكنا نجيبهما بالمثل . أما الحوذي، فقد ساعدهما على ركوب العربة ، ثم نهض قليلا عن مقعده ليثني تحته الذيال قفطانه ذي الاكمام الحمراء ، متأهبا للانطلاق . وفي نفس الوقت كان المنعطف يبتلعنا ، وكانت المحطة الصغيرة تنقلب ببطء ، كصفحة كتاب فرغنا للتو من قراءتها ، وتغيب عن الرؤية . ثم طوى النسيان الوجوه والحدث — الى الابد ، دون شك .